

رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الشَّانِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلُوسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارِثِيكَ أَرْتَرَاثِ الْمَكْرَمِي

بِكَيْفِيَّتِهِ

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الثامن والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

لحياء التراث العربي

مطبعة - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(سورة المجادلة — ٥٨)

يفتح الدال وكسرها ، والثاني هو المعروف ، وتسمى سورة - قد سمع - وسميت في مصحف أبي - رضى الله تعالى عنه الظهار ، وهى على ما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مدنية : قال السكبي : وابن السائب : إلا قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) ، وعن عطاء : العشر الأول منها مدنى وباقيها مكى ، وقد انعكس ذلك على البضاوى ، وأنها إحدى وعشرون فى المكى والمدنى الأخير ، واثنان وعشرون فى الباقي ، وفى التيسير هى عشرون وأربع آيات وهو خلاف المعروف فى كتاب العدد .
 ووجه مناسبتها لما قبلها أن الأولى ختمت بفضل الله تعالى واقتتحت هذه بما هو من ذلك ، وقال بعض الأجلة فى ذلك : لما كان فى مطلع الأولى ذكر صفاته تعالى الجليلة ، ومنها الظاهر والباطن ، وقال سبحانه : (يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم) افتتح هذه بذكر أنه جل وعلا سمع قول المجادلة التى شكت إليه تعالى ، ولهذا قالت عاشئة فيها رواه النسائي . وابن ماجه . والبخارى تعليقا حين نزلت : « الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات لقد جاءت افتجالة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تكلمه وأنا فى ناحية البيت ما أسمع ما تقول فأنزله الله تعالى (قد سمع) » النع ، وذكر سبحانه بعد ذلك (ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الآية ، وهى تفصيل لاجمال قوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم) وبذلك تعرف الحكمة فى الفصل بها بين الحديد . والحشر مع توأخيهما فى الافتتاح - بسبح - إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتأمل .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ) باظهار الدال ، وقرأ أبو عمرو . وحزرة . والكسائي . وابن محيصن بادغامها فى السين ، قال خلف بن هشام البزار : سمعت الكسائي يقول : من قرأ قد سمع فيبين الدال فلسانه أعجمى ليس يعربى ، ولا يلتفت إلى هذا فكل الأمازين فصيح متواتر بل الجمهور على البيان (قَوْلَ الَّذِي تَجِدُكَ زَوْجَهَا) أى تراجعك الكلام فى شأنه وفيما صدر عنه فى حقها من الظهار ، وقرئ - وتحاورك - والمعنى على ما تقدم وتحاولك أى تسائلك (وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ) عطف على (تجدك) فلا محل للجملة من الاعراب ، وجوز كونها حالا أى تجدك شاكية حالها إلى الله تعالى ، وفيه بعد معنى ، ومع هذا يقدر معها مبتدأ أى وهى تشتكى لأن المضارعية لاتقترن بالواو فى الفصح فيقدر معها المبتدأ لتكون إسمية ، واشتكأوها إليه تعالى إظهار بها وما انطوت عليه من الغم والهم وتضرعها إليه عز وجل وهو من الشكو ، وأصله فتح الشكوة وإظهار ما فيها ، وهى سقاء صغير يجعل فيه الماء ثم شاع فى ذلك ، وهى امرأة محامية من الأنصار اختلف فى اسمها واسم أبيها ،

فقيل : خولة بنت ثعلبة بن مالك ، وقيل : بنت خويلد ، وقيل : بنت حكيم ، وقيل : بنت الصامت ، وقيل : خويلة بالتصغير بنت ثعلبة ، وقيل : بنت مالك بن ثعلبة ، وقيل : جميلة بنت الصامت ، وقيل : غير ذلك ، والا كثرون على أنها خولة بنت ثعلبة بن مالك الخزرجية ، وأكثر الرواة على أن الزوج في هذه النازلة أوس بن الصامت أخو عبادة بن الصامت ، وقيل : هو سلمة بن صخر الأنصاري ، والحق أن لهذا قصة أخرى ، والآية نزلت في خولة وزوجها أوس ، وذلك أن زوجها أوساً كان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل عليها يوماً فراجعته بشيء فنضب ، فقال : أنت على كظهر أمي ، وكان الرجل في الجاهلية إذا قال ذلك لامرأته حرمت عليه - وكان هذا أول ظهار في الإسلام - فقدم من ساعته فدعاها فأبت ، وقالت : والذي نفس خولة بيده لا اتصل إليّ وقد قلت ماقلت حتى يحكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ، فأنت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت : يا رسول الله إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في فلما خلا سني ونثرت بطني - أي كثر ولدي - جعلني عليه كأمه وتركني إلى غير أحد فان كنت تجدلي رخصة يا رسول الله تتعشني بها وإياه فخذني بها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « والله ماأمرت في شأنك بشيء حتى الآن » ، وفي رواية « ماأراك إلا قد حرمت عليه » قالت : ماذكر ظلاقاً ، وجادلت رسول الله عليه الصلاة والسلام مراراً ثم قالت : اللهم إني أشكو اليك شدة وحدي ومايشق علي من فراقه ، وفي رواية قالت : أشكو إلى الله تعالى فاقني وشدة حالي وإن لي صبية صفاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جماعوا ، وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول : اللهم إني أشكو اليك اللهم فأنزل علي لسان نبيك ومابرحت حتى نزل القرآن فيها ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ياخولة أبشري قالت : خيراً ؟ فقرأ عليه الصلاة والسلام عليها (قد سمع الله الآيات) » وكان عمر عمر رضي الله تعالى عنه يكرمها إذا دخلت عليه ويقول : قد سمع الله تعالى لها .

وروى ابن أبي حاتم . والبيهقي في الأسماء والصفات أنها لقبت رضي الله تعالى عنه وهو يسير مع الناس فاستوقفته فوقف لها ودنا منها وأصنى إليها ووضع يده على منكبيها حتى قضت حاجتها وانصرفت ، فقال له رجل : ياأمير المؤمنين حبست رجال قريش على هذه المعجزة قال : ويحك أتدري من هذه ؟ قال : لا قال : هذه امرأة سمع الله تعالى شكواها من فوق سبع سموات هذه خولة بنت ثعلبة ، والله لو لم تصرف حتى أتى الليل ماانصرفت حتى تقضي حاجتها ، وفي رواية للبخاري في تاريخه أنها قالت له : قف يا عمر فوق فأغلظت له القمل ، فقال رجل : ياأمير المؤمنين ما رأيت كاليوم فقال رضي الله تعالى عنه : ومايغني أن أستمع اليها وهي التي أستمع الله تعالى لها فأنزل فيها ما أنزل (قد سمع الله) الآيات ، والسماح مجاز عن القبول والإجابة بعلاقة السببية أو كناية عن ذلك ، و(قد) للتحقيق أو للتوقع ، وهو مصروف إلى تفريق الكرب لا إلى السمع لأنه محقق أو إلى السمع لأنه مجاز أو كناية عن القبول ، والمراد توقع المخاطب ذلك ، وقد كان ﷺ يتوقع أن ينزل الله تعالى حكم الحادثة ويفرج عن المجادلة كرهها ، وفي الأخبار مايشعر بذلك ، والسمع في قوله تعالى :

﴿ وَاللَّهُ يَسْمَعُ خَوَائِرُكُمْ ﴾ على ما هو المعروف فيه من كونه صفة يدرك بها الأصوات غير صفة العلم أو كونه راجعاً إلى صفة العلم ، والتجاوز المراعاة في الكلام ، وجوز أن يراد به الكلام المردد ، ويقال : كلمته فما رجع إلى حواراً . وحويراً . ومحورة أي مارد على شيء . وصيغة المضارع للدلالة على استمرار السمع حسب استمرار التناحر وتجدده ، وفي نظمها في سلك الخطاب تغليفاً تشريف لها من جهتين ، والجملة استئناف

جار مجرى التعليل لما قبله فإن الحافيا في المسألة ومباليتها في التضرع إلى الله تعالى ومدافعته عليه الصلاة والسلام إياها وعلمه عز وجل بحالهما من دواعي الاجابة ، وقيل : هي حال كالجمله السابقة ، وفيه أيضاً بعد ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ۝١ ﴾ تعليل لما قبله بطريق التحقيق أى أنه تعالى يسمع كل المسموعات ويصر كل المبصرات على أتم وجه وأكمل ومن قضية ذلك أن يسمع سبحانه (تجاوزهما) ، ويرى ما يقارنه من الهيئات التي من جملتها رفع رأسها إلى السماء وسائر آثار التضرع ، والاسم الجليل في الموضوعين لتزنية المهابة وتعليل الحكم بما اشتهر به الاسم الجليل من وصف الألوهية وتأكيد استقلال الجملتين ، وقوله عز وجل : ﴿ الَّذِينَ يَظْهَرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نَسَاهُم ﴾ شروع في بيان شأن الظاهر في نفسه وحكمه المترتب عليه شرعاً ، وفي ذلك تحقيق قبول تضرع تلك المرأة وإشكاؤها بطريق الاستئناف .

والظاهر لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ، ويراد به معان مختلفة راجعة إلى الظهر معنى ولفظاً باختلاف الأغراض ، فيقال : ظاهر زيد عمرأى أى قابل ظهره بظهره حقيقة وكذا إذا غايظه ، وإن لم يقابل حقيقة باعتبار أن المعاينة تقتضي هذه المقابلة ، وظاهره إذا نصره باعتبار أنه يقال : قوى ظهره إذا نصره ، وظاهر بين ثويني إذا لبس أحدهما فوق الآخر باعتبار جعل ما يلي به كل منهما الآخر ظهراً للثوب : وظاهر من امرأته إذا قال لها : أنت على كظهر أمي ، وغاية ما يلزم كون لفظ الظاهر في بعض هذه التراكيب مجازاً ، وهو لا يمنع الاشتقاق منه ويكون المشتق مجازاً أيضاً ، وهذا الأخير هو المعنى الذي نزلت فيه الآيات .

وعرفه الخفية شرعاً بأنه تشبيه المنكوحه أو عضواً منها يبرر به عن الكل كالرأس أو جزء شائع منها كالثلث بقرب يحرم عليه على التأييد أو بعض منه يحرم عليه النظر إليه .

وحكى عن الشافعية أنه تشبيهها أو عضونها بمحرم من نسب . أو رضاع . أو مصاهرة . أو عضومته لا يذكر للكرامة كآيد الصدر ، وكذا العضو الذي يذكر لها كالعين والرأس إن قصد معنى الظاهر ، وهو التشبيه بتحريم نحو الام لا أن قصد الكرامة أو أطلق في الأصح ، وتخصيص المحرم بالام قول قديم للشافعي عليه الرحمة ، وتفصيل ذلك في كتب الفقه للفريقين ، وكان الظاهر بالمعنى السابق طلاقاً في الجاهلية قيل : وأول الاسلام . وحكى بعضهم أنه كان طلاقاً يوجب حرمة مؤبدة لارجعة فيه ، وقيل : لم يكن طلاقاً من كل وجه بل لتبقى معلقة لازات زوج ولاخية تنكح غيره ، وذكر بعض الأجلة أنهم كانوا يعدونه طلاقاً وكذا باليمن على الاجتناب ، ولذا قال الشافعية : إن فيه الثابتين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الإشارة إلى حكمه الشرعي ، وعدى بمن مع أنه يتعدى بنفسه لتضمنه معنى التبديد ولما سمعت أنه كان طلاقاً وهو مبعد ، والظاهر في قولهم : أنت على كظهر أمي قيل : مجاز عن البطن لأنه إنما يركب البطن - فكظهر أمي - أى كبطنها بعلاقة المجاورة ، ولأنه عوده لكن لا يظهر ماهو الصارف عن الحقيقة من النكاحات ، وقيل : خص الظاهر لانه محل الركوب والمرأة مركوب الزوج ، ومن ثم سمي المركوب ظهراً ، وقيل : خص ذلك لان إتيان المرأة من ظهرها في قبلها كان حراماً فإتيان أمه من ظهرها أحرم فكثر التعليل ، وإقحام (منكم) في الآية للتصوير والتجهيز لأن الظاهر كان مخصوصاً بالعرب ، ومنه يعلم أنه ليس من مفهوم الصفة ليستدل به على عدم صحة ظهار الذمي كما حكى عن المالكية ، ومن هنا قال الشافعية : يصح من الذمي والحربي لعموم الآية ، وكذا الخنابلة . والخنفية

يقولون : لا يصح منهما ، وفي رواية عن أبي حنيفة صحته من الذمي ، والرواية الموعول عليها عدم الصحة لأنه ليس من أهل الكفارة ، وشنع على الشافعية في قولهم بصحته منه مع اشتراطهم النية في الكفارة والإيمان في الرقبة ، وتعذر ملكه لها لأن الكافر لا يملك المؤمن ، وقال بعض أجلتهم إن في الكفارة شائبة الغرامات ونيتها في كافر كفر بالاعتناق للتمييز كما في قضاء الديون لا الصوم لأنه لا يصح منه لأنه عبادة بدنية ولا ينتقل عنه للاطعام لقدرته عليه بالاسلام فان عجز انتقل ونوى للتمييز أيضاً ، ويتصور ملكه للسلم بنحو إرث أو إسلام قه ، أو يقول : لمسلم اعتق قنك عن كفارتى ، فيجيب فان لم يمكنه شيء من ذلك وهو مظاهر موسر منع من الوطء لقدرته على ملكه بأب يسلم فيشتره انتهى .

وفي كتب بعض الأصحاب كالبحر وغيره كلام مع الشافعية في هذه المسألة فيه نقض وإبرام لا يخلو عن شيء والسبب في ذلك قلة تتبع معتبرات كتبهم ، وقرأ الحريمان . وأبو عمرو - يظرون - بشد الظاء والهاء ، والأخوان . وابن عامر (يظاهرون) مضارع اظاهر ، وأبى - يظاهرون - مضارع تظاهر ، وعنه أيضاً - يظهرون - مضارع تظاهر ، والموصول مبتدأ خبره محذوف أى مخطئون ، وأقيم دليله وهو قوله تعالى : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ مقامه أو هو الخبر نفسه أى مانسأوم أمهاتهم على الحقيقة فهو كذب بحت .

وقرأ المفضل عن عاصم (أمهاتهم) بالرفع على لغة تميم ، وقرأ ابن مسعود - بأمهاتهم - بزيادة الباء ، قال الزمخشري : في لغة من ينصب أى بما الخبر - وهم الحجازيون - يعنى أنهم الذين يزيدون الباء دون التميميين وقد تبع في ذلك أبا على الفارسي ، ورد بأنه سمع خلافة كقول الفرزدق وهو تميمي :

لعمرك ما معن بئارك حقه ولا منسى معن ولا تميتر

﴿ إِنَّ أُمَّهَاتَهُمْ ﴾ أى أمهاتهم على الحقيقة ﴿ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ ﴾ فلا يشبه بهن في الحرمة إلا من أحققها الله تعالى بهن كالمريضات ومنكوحات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فدخلن في حكم الأمهات ، وأما الزوجات فأبعد شيء من الأمومة ﴿ وَلَئِنْ لَيَقُولُنَّ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ ﴾ ينكره الشرع والعقل والطبع أيضاً كما يشعر به التنكير ، ومناطق التأكيد كونه منكراً ، وإلّا فصدور القول عنهم أمر محقق ﴿ وَزُورًا ﴾ أى وكذباً باطلاً منحرفاً عن الحق ، ووجه كون الظاهر كذلك عند من جملة إخباراً كاذباً علق عليه الشارع الحرمة والكفارة - ظاهر ، وأما عند من جملة إنشاء لتحريم الاستمتاع في الشرع - كالطلاق على ما هو الظاهر - فوجهه أن ذلك باعتبار ما تضمنه من إلحاق الزوجة بالأم المنافي لمقتضى الزوجية ﴿ وَلَئِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴾ أى مبالغ في العفو والمغفرة فينفر ماسلف منه ويعفو عن ارتكبه مطلقاً أو بالتوبة ، ويعلم من الآيات أن الظاهر حرام بل قالوا : إنه كبيرة لأن فيه إقداماً على إحالة حكم الله تعالى وتبديله بدون إذنه ، وهذا أخطر من كثير من الكبائر إذ قضيت الكفر لولا خلو الاعتقاد عن ذلك ، واحتمال التشبيه لذلك وغيره ، ومن ثم سباه عز وجل (منكراً من القول وزوراً) ، وإنما كره - على ما ذكره بعض الشافعية أنت على حرام - لأن الزوجية ومطلق الحرمة يجتمعان بخلافها مع التحريم المشابه لتحريم نحو الأم ، ومن ثم وجب هنا الكفارة العظمى . وثم على ما قالوا : كفارة يمين ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَظْهَرُونَ أَنَّ نِسَاءَهُمْ لَيَمُوتُنَّ لِمَا قَالُوا ﴾ الخ تفصيل لحكم الظاهر بعد بيان كونه أمراً منكراً

بطريق التشريع السكلي المنظم لحكم الحادثة انتظاماً أولاً ، والموصول مبتدأ ، وقوله تعالى : (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) مبتدأ آخر خبره بمقدر أى فعلهم تحرير رقة ، وأفاعل فعل مقدر أى فيلزمهم تحرير ، أو خبر مبتدأ مقدر أى فالواجب عليهم (تحرير) ، وعلى التقادير الثلاثة الجملة خبر الموصول ودخلته الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ، وما موصولة أو مصدرية ، واللام متعلقة بـ (يعودون) وهو يتعدى بها كما يتعدى - يالى - وينى - فلا حاجة إلى تأويله بأحدهما كما فعل البعض ، والعود لما قالوا على المشهور عند الحنفية العزم على الوطء كأنه حمل العود على التدارك مجازاً لأن التدارك من أسباب العود إلى الشيء ، ومنه المثل عاد غيث على ما أفسد أى تداركه بالاصلاح ، فالمعنى والذين يقولون ذلك القول المنكر ثم يتداركونه بنقضه وهو العزم على الوطء فالواجب عليهم إعتاق رقة هـ

هـ من قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ هـ أى كل من المظاهر والمظاهر منها - والتماس - قيل : كناية عن الجماع فيحرم قبل التكفير على ما تدل عليه الآية ، وكذا دواعيه من التقييل ونحوه عندنا ، قيل : وهو قول مالك . والزهرى . والادزاعى . والنخعى ، ورواية عن أحد فان الأصل أنه إذا حرم حرم بدواعيه إذ طريق المحرم محرم ، وعدم اطراد ذلك في الصوم والحيض لكثرة وجودهما تحريم الدواعى يفضى إلى مزيد الخرج ، وقال العلامة ابن الهمام : التحقيق أن الدواعى منصوبة على منعها في الظهار فانه لا موجب لحل التماس في الآية على المجاز لإمكان الحقيقة ، ويحرم الجماع لانه من أفراد التماس كالمس والقبلة ، وقال غيره : تحرم أقسام الاستمتاع قبل التكفير لعموم لفظ التماس فيشملها بدلالة النص ، ومقتضى التشبيه في قوله : كظهر أى فان المشبه به لا يحل الاستمتاع به بوجه من الوجوه فكذا المشبه ، ويحرم عند الشافعية أيضاً الجماع قبله ، وكذا يحرم لمس ونحوه من كل مباشرة لانظار شهوة في الاظهر كما في المحرر ، وقال الامام النووي عليه الرحمة : الاظهر الجواز لأن الحرمة ليست بمعنى يحل بالكاح فأشبهه الحيض ، ومن ثم حرم الاستمتاع فيه فيما بين السرة والركبة ، وسأيت إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام هـ

وحكى البيضاوى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن نقض القول المراد بالعود باباحة التمتع بها ولو بنظرة شهوة ، وحل ذلك على استباحة التمتع بمباشرة بوجه قاذون عذبه مباحاً من غير مباشرة هـ ولعله أراد بالمباشرة بوجه قام مباشرة ليس من التماس الذى قالوا بحرمة قبل التكفير ، وأيضاً كان فظاهر تعليق الحكم بالموصول يدل على علة ماقى حيز الصلة أعنى الظهار والعود لهفه ماسبيان للكفارة وهذا أحد أقوال في المسألة هـ

قال العلامة ابن الهمام : اختلف في سبب وجوبها فقال في المنافع : تجب بالظهار والعود لان الظهار كبيرة فلا يصح سبباً للكفارة لأنها عبادة ، أو المغلب فيها معنى العبادة ولا يكون المحذور سبباً للعبادة فعلق وجوبها بهما ليخف معنى الحرمة باعتبار العود الذى هو إمساك بمعروف فيكون دائراً بين الخطر والاباحة ، وعليه فصاح سبباً للكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة ، وقيل : سبب وجوبها العود والظهار شرطه ، ولفظ الآية أى المذكورة يحتملها فيمكن كون ترتيبها عليهما ، أو على الأخير لكن إذا أمكن البساطة صير إليها لانها الاصل بالنسبة إلى التركيب فلان قال في المحيط : سبب وجوبها العزم على الوطء والظهار شرطه ، وهو بناء على أن المراد من العود في الآية العزم على الوطء ، واعتراض بأن الحكم يتكرر بتكرار سببه لاشترطه والكفارة متكررة بتكرر الظهار لا العزم ، وكثير من مشايخنا على أنه العزم على إباحة الوطء بناءً على إرادة المضاف في الآية أى يعودون لصد ما قالوا أو لتداركه ، ويرد عليه ما يرد على ما قبله ، ونص صاحب المبسوط على أن بمجرد

العزم لا تقرر الكفارة حتى لو أبانتها أو ماتت من بعد العزم فلا كفارة فهذا دليل على أنها غير واجبة لا بالظاهر ولا بالعود إذ لو وجبت لما سقطت بل موجب الظهار ثبوت التحريم ، فإذا أراد رفعه وجب عليه في رفعه الكفارة كما تقول لمن أراد الصلاة النافلة : يجب عليك إن صليتها أن تقدم الوضوء انتهى •

ولا يخفى أن إرادة المضاف غير متعين بناءً على ما نقل عن الكثير من المشايخ ، وأن ظاهر الآية يفيد السببية كذا ذكرنا آنفاً ، ويكون الموجب للكفارة الأمران ، وبه صرح بعض الشافعية وجعل ذلك قياس كفارة البينين ، ثم قال : ولا ينافي ذلك وجوبها فوراً مع أن أحد سببها - وهو العود - غير معصية لأنه إذا اجتمع حلال وحرام ولم يمكن تميز أحدهما عن الآخر غلب الحرام ، وظاهر كلام الامام النووي عليه الرحمة أن موجبها الظهار والعود شرط فيه وهو بعكس ما نقل عن المحيط ، ثم إن من جعل السبب العزم أراد به العزم المؤكد حتى لو عزم ثم بدله لا يبطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنها وجبت بنفس العزم . ثم سقطت - كما قاله بعضهم - لأنها بعد سقوطها لا تعود إلا بسبب جديد كذا في البدائع ، وذكر ابن نجيم في البحر عن التنقيح أن سبب الكفارة ما نسبت إليه من أمر دائرين الحظر والاباحة ، ثم قال : إن كون كفارة الظهار كذلك على قول من جعل السبب مركباً من الظهار والعود ظاهر لكون الظهار محظوراً والعود مباحاً لكونه إمساكاً بالمعروف ونقضاً للزور • وأما على القول بأن المضاف إليه وهو الظهار سبب - وهو قول الأصوليين فكونه دائراً بين الحظر والاباحة مع أنه منكر من القول وزور باعتبار أن التشبيه يحتمل أن يكون للكرامة فلم يمتحض كونه جنائية ، واستظهر بعد ذلك أنه لا شجرة للاختلاف في سببها مع علل بأنهم اتفقوا على أنه لو عملها بعد الظهار قبل العود جاز ولو كرر الظهار تكررت الكفارة وإن لم يتكرر العزم ، ولو عزم ثم ترك فلا وجوب ، ولو عزم ثم أبانتها سقطت ولو عملها قبل الظهار لم يصح ، ثم إنه لا استحالة في جعل المعصية سبباً للعبادة التي حكمها أن تكفر المعصية وتذهب السيئة خصوصاً إذا صار معنى الزجر فيها مقصوداً وإنما المحال أن تجعل سبباً للعبادة الموصلة إلى الجنة انتهى ، ولا يخلو عن حسن ماعدا توجيه كون الظهار دائراً بين الحظر والاباحة فإنه كما ترى •

وفسر بعضهم العود بالرجوع واللام بمن كما نقل عن الفراء أي ثم يرجعون عما قالوا : فيريدون الوطء ، قال الزبيلي : وهذا تأويل حسن لأن الظهار موجبه التحريم المؤبد فإذا قصد وطأها وعزم عليه فقد رجع عما قال ، ولا يخفى أن جعل اللام بمعنى عن خلاف الظاهر ، وقيل : العود الرجوع ، والمراد بما قالوا ما حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار وهو التماس تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه نحو ما ذكر في قوله تعالى : (وإنه ما يقول) والمعنى ثم يريدون العود للتماس ، وفيه تجوزان ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى (ثم يعودون) ثم يندمون ويتوبون أي يعزمون على التوبة ، كأنه حمل العود على التدارك والتائب متدارك لما صدر عنه بالتوبة • واعتراض بأنه يقتضى أنه إذا لم يندم لا تنزله الكفارة وإذا جعلت الكفارة نفس التوبة فأين معنى العود ؟ وأيضاً لا معنى لقول القائل ثم يعزمون على الكفارة (فتحرير) الخ ، والعود عند الشافعية يتحقق في غير مؤقت ورجعية بأن يسكنها على الزوجية ولو جهلاً ونحوه بعد فراغ ظهاره ولو مكرراً للتأكيد وبعد عليه بوجود الصفة في المعلق وإن نسي أو جن عند وجودها زمن إمكان فرقة شرعاً فلا عود في نحو حائض إلا بالامساك بعد انقطاع دمها لأن تشبيهاً بالمرحوم يقتضى فراقها فبعدم فعله صار ناقضاً له متداركاً لما قال ، فلو اتصل بلفظ الظهار فرقة بموت أو فسخ . أو انفساخ بنحو ردة قبل وطء أو طلاق بائن أو رجعي ، ولم يراجع

وجن أو أغى عليه عقب اللفظ ولم يسكبها بعد الإفاقة فلا عود للفرقة أو تعذرهما أولاً عنها في الأصح بشرط سبق القذف ، والرفع للقاضي ظهاره في الأصح ولوراجع من ظاهر منها رجعية أو من طلقها رجعيًا عقب الظهار أو ارتد متصلاً وهي موطوءة ثم أسلم ، فالمذهب أنه عائد بالرجعة لأن المقصود بها استباحة الوطء لا بالاسلام لأن المقصود به العود للدين الحق والاستباحة أمر يترتب عليه إلا إذا أمسكها بعده زماً يسم الفرقه، وفي الظهار المؤقت الواقع كما التزم على الصحيح لخبر صحيح فيه الأصح أن العود لا يحصل بامساك بل بوطء مشتمل على تغيب الحشفة أو قدرها من مقطوعها في المدة للخبر أيضاً ولأن الحل متظر بعدها ، فالامساك يحتمل كونه لا انتظاره أو للوطء فيها لم يتحقق الامساك لاجل الوطء إلا بالوطء فيها فكان المحصل للعوده واعترض مآلوه بأن (ثم) تدل على التراخي الزماني . والامساك المذكور معقب لامتراخ فلا يعطف -بثم- بل بالفاء ، ورد بأن مدة الامساك ممتدة ، ومثله يجوز فيه العطف -بثم- والعطف بالفاء باعتبار ابتدائه وانتهائه ، وعلى هذا لاجابة إلى القول بأنها للدلالة على أن العود أشد تبعه وأقوى إثماً من نفس الظهار حتى يقال عليه : إنه غير مسلم ، ولا إلى قول الإمام أنه مشترك الإلزام بين الشافعية والخنفية القائلين : بأن العود استباحة الاستمتاع فيمنع أيضاً لأن الاستباحة المذكورة عقب الظهار - قولاً - نادرة فلا يتوجه ذلك على الخنفية .

واعترض أيضاً بأن الظهار لم يوجب تحریم العقد حتى يكون العود إمساكها ، ومن تعليل الشافعية السابق يعلم مافيه ، وفي التفرع لابن الجلاب المالكي أنه روى عن الامام مالك في المراد بالعود روايتان : إحداها أنه العزم على إمساكها بعد الظهار منها ، والرواية الأخرى أنه العزم على وطئها ، ثم قال : ومن أصحابنا من قال : العود في إحدى الروايتين عن مالك هو الوطء نفسه ، والصحيح عندي ما قدمته انتهى من مدونه . وابن حجر نسب القول : بأنه العزم على الوطء إلى الامام مالك . والامام أحمد ، والقول : بأنه الوطء نفسه إلى الامام أبي حنيفة ، وذكر أنهما قولان للامام الشافعي في القديم ، وما حكاه عن الامام أبي حنيفة لم يحكم عنه فيما نعلم أحد من أصحابه ، وحكاة الزبلي عن الامام مالك ، ولم يحكم عنه غيره ، وحكاة أبو حيان في البحر عن الحسن . وقائدة . وطاوس . والزهرى . وجماعة ، وأفاد أنه إحدى روايتين عن مالك ، فانيتهما أنه العزم على الامساك والوطء .

واعترض القول به من كان وكذا القول : بأنه العزم على الوطء بأن الآية لما نزلت ، وأمر ﷺ المظاهر بالكفارة لم يسأله هل وطئ أو عزم على الوطء ؟ والاصل عدم ذلك ، والوقائع القولية كهذه يعممها الاحتمال ، وأنها ناصة على وجوب الكفارة قبل الوطء فيكون العود سابقاً عليه ، فكيف يكون هو الوطء ؟ وأجاب القائل : بأنه العزم على الوطء عن ترك السؤال بأن ذلك لعله عليه الصلاة والسلام به من خولة ، فقد أخرج الامام أحمد . وأبو داود . وابن المنذر . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام قال : حدثني خولة بنت ثعلبة قالت : فيّ وفي أوس بن الصامت أنزل الله تعالى صدر سورة المجادلة كنت عنده وكان شيخاً كبيراً قد ساء خلقه فدخل على يومافراجمته بشئ فنضب فقال : أنت على كظهر أمي ، ثم رجع فجلس في نادى قومه ساعة ثم دخل على فاذا هو يريدني عن نفسي قلت : كلا والذي نفس خولة بيده لا تصل إلى رقد قلت ما قلت حتى يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا ، ثم جئت إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فذكرت له ذلك فما برحت حتى نزل القرآن الخبر ، فان ظاهر قولها : فذكرت له ذلك أنها ذكرت كل ما وقع

ومنه طلب أوس وطأها المكثي عنه بيريدني عن نفسي ، وذكر ذلك له عليه الصلاة والسلام أمهم لها من ذكرها إياه ليوسف بن عبد الله بن سلام .

وأجيب من جهة القائل : بأنه الوطء عن الأخير بأن المراد من الآية عند ذلك القائل من قبل أن يباح الناس شرعا ، والوطء أولا حرام موجب للتكفير - وهو كما ترى - ونقل عن الثوري . وبجاهد أن معنى الآية والذين كانت عادتهم أن يقولوا هذا القول المنكر فقطعوه بالاسلام ، ثم يعودون لمثله فكفارة من عاد أن يجر رقة ثم يماس المظاهر منها ، فحملا العود والقول على حقيقتهما ، وفي اعتبار العادة دلالة على أن العود إلى المضارع في الآية للاستمرار فيه ، وقتاً فوقتاً ، وأخذ القطع من دلالة (ثم) على التراخي ؛ وليصح على وجه لا يلزم تعليق وجوب الكفارة بتكرار لفظ الظاهر كما سيأتي إن شاء الله تعالى حكايته •

وتعقب ذلك بأن في أن الاستمرار ينافي القطع ، ثم إنهم ما كانوا قطعوه بالاسلام لأن الشرع لم يكن ورد بعد بتحريمه ، وظاهر النظم الجليل أنه مظاهره بعد الاسلام لأنه مسوق لبيان حكمه فيه ، وعليه ينطبق سبب الزول وهو يقتضي أن يكون مجرد الظاهر من غير عود موجباً للكفارة ، وهو خلاف ما عليه علماء الامصار ؛ وأجيب عن هذا الأخير بأنهم إن نقل عنهم ذلك اجتهدوا فلا يلزمهما موافقة غيرهما وهو المصرح به في كتاب الاحكام وغيره ، وإن لم ينقل عنهم غير تفسير العود في الآية بما أشير إليه ، فيجوز أن يشترطاً لوجوب الكفارة شيئاً مما مر لكن لا يقولان : إنه المراد بالعود فيها ، وقال أهل الظاهر : المعنى الذين يقولون هذا القول المنكر ثم يعودون له فكرونه بأن يقول أحدهم : أنت على كظهر أمي ثم يعود له ويقول ثانياً فكفارته تحرير رقة الخ فحملوا العود والقول على حقيقتهما أيضاً . وروى ذلك عن أبي العالبة . وبكر بن عبد الله بن الأشج . والفراء أيضاً ، وحكاه أبو حيان رواية عن الامام أبي حنيفة ، ولا نعلم أحداً من أصحابه رواه عنه ، وتعقب بأنه لو أريد ذلك لقليل : يعودون له فانه أخصر ولا يبقى للكلمة (ثم) حسن موقع ، هذا ولا فقه فيه من حيث المعنى ، والمثزل فيه - أعني قصة خولة - يدفعه إذ لم ينقل التكرار ، ولا سأل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا الدفع قوي ، وأما ما قيل : فقد أجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون الفقه فيه أنه ليس صريحاً في التحريم فلم له يسبق لفظه به من غير قصد لمعناه ، فإذا كرهه تعين أنه قصده وأن العود غن له إلى (لما قالوا) لقصد التأكيد بالظاهر ، وأن العطف - ثم - لتراخي رتبة الثاني وبعده عن الاول لأنه الذي تحقق به الظاهر ، وقول الزبلي في الاعتراض عليه : إن اللفظ لا يجتمعه - لأنه لو أريد ذلك لقليل : يعودون القول الاول بضم الباء وكسر العين من الاعادة لا من العود - جهل ناشئ من قلة العود لكلام الفصحاء والرجوع إلى محاوراتهم ، وقال أبو مسلم الاصفهاني : معنى العود أن يحلف أولاً على ما قال من الظاهر بأن يقول : والله أنت على كظهر أمي وهو عود لما قال وتكرار له معنى لأن القسم لكونه مؤكداً للمقسم عليه يفيد ذلك فلا تلزم الكفارة في الظاهر من غير قسم عنده ، وهذا القول إلغاء للظاهر معنى لأن الكفارة لحلفه على أمر كذب فيه ، وأيضاً المنزل فيه يدفعه إذ لم ينقل الحلف ولا سأل عنه رسول الله ﷺ والأصل عدمه ، وقيل : عوده تكراره الظاهر معنى بأن يقول : أنت على كظهر أمي إن فعلت كذا ثم يفعله فانه يحتمل وتلزمه الكفارة ، وتعد مباشرة ذلك تكريراً للظاهر وليس بشئ كما لا يخفى ، وأما تعليق الظاهر فقد ذكر الشافعية أنه يصح لانه لاقتضاء التحريم بالطلاق والكفارة كاليتين وكلاهما يصح تعليقه ، فإذا قال : إن دخلت الدار فأنت على كظهر أمي فدخلت ولو في حال جنونه أو نسيانه صح لكن لا عود عندهم في الصورة

المفروضة حتى يسكم عقب الافاقة أو تذكره وعليه بوجود البصة قدر إمكان طلاقها ولم يطلقها ، وقد أطالوا في تفاريع التعليق الكلام بالاسبغ هذا المقام هـ

وعندنا أيضاً يصح تعليقه وكذا تقييده يوم أو شهر ، ولا يبقى بعد مضي المدة ، نعم لو ظاهر واستثنى يوم الجمعة مثلاً لم يجوزوا علق الظهار بشرط ثم أبانها ثم وجد الشرط في المدة لا يصير مظاهراً بخلاف الابانة المعلقة كما بين في محله ، وقال الأخفش : في الآية تقديم وتأخير وتقديرها - والذين يظاهرون من نساءهم فتحرير رقة لما قالوا : ثم يعودون إلى نساءهم - ولا يذهب إليه إلا أخفش أو أعشى أو أعمش ، وفي قوله تعالى : (من نساءهم) دليل لنا وكذا للشافعي . وأحد . وجمع كثير من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم أجمعين على أنه لو ظاهر من أمته الموطوءة أو غيرها لا يصح ، ويان ذلك أنه يتناول نساءنا والامة ، وإن صح إطلاق لفظ نساءنا عليها لغة لكن صحة الإطلاق لا تستلزم الحقيقة لأن حقيقة إضافة النساء إلى رجل أو رجال إنما تتحقق مع الزوجات (١) دون الاماء لانه المتبادر حتى يصح أن يقال : هؤلاء جواريه لانسائه ، وحرمة بنت الامة ليس لأن أمها من نساءنا مرادة بالنص بل لأنها موطوءة وطءاً حلالاً عند الجمهور ، وبلا هذا القيد عندنا على أنه لو أريد بالنساء هناك ما تصح به الاضافة حتى يشمل المعنى الحقيقي وهن الزوجات . والمجازي - أعنى الاماء بعموم المجاز - لا يمكن للاتفاق على ثبوت ذلك الحكم في الاماء كنبوته في الزوجات أما هنا فلا اتفاق ولا لزوم عندنا أيضاً ليثبت بطريق الدلالة لان الاماء لسن في معنى الزوجات لان الحل فيهن تابع غير مقصود من القيد ولا من الملك حتى يثبتا مع عدمه في الامة المجوسية والمراضعة بخلاف عقد النكاح لا يصح في موضع لا يحتمل الحل ، واستدل أيضاً بأن القياس شأنه أن لا يوجب هذا التشبيه الذي في الظاهر سوى التوبة ، وورد الشرع بثبوت التحريم فيه في حق من لها حق الاستمتاع ولاحق للامة فيه فيبقى في حقها على أصل القياس ، وبأن الظهار كان طلاقاً فنقل عنه إلى تحريم مغيياً بالكفارة ولاطلاق في الامة ، وهذا ليس بشئ للبتأمل هـ

ونقل عن مالك . والثوري صحة الظهار في الامة مطلقاً ، وعن سعيد بن جبير . وعكرمة . وطاوس . والزهرى صحته في الموطوءة ، ثم إن الشرط كونها زوجة في الابتداء فلو ظاهر من زوجته الامة ثم ملكها بقي الظهار فلا يجوز له وطؤها حتى يكفر كما صرحوا به ، والمراد بالزوجة المنكوحه التي يصح إضافة الطلاق اليها فلا فرق بين مدخول بها وغيرها فلا يصح الظهار من مبانة ، ومنه ما سمعت آنفاً ولا من أجنبية إلا إذا أضافه إلى الزوج كأن قالها : إن تزوجتك فأنت على كظهر أمي ثم تزوجها فانه يكون مظاهراً ، نعم في التاخر خانية : لو قال : إذا تزوجتك فأنت طالق ، ثم قال : إذا تزوجتك فأنت على كظهر أمي فتزوجها بقع الطلاق ، ولا يلزم الظهار في قول أبي حنيفة ، وقال صاحباه : لزماه جميعاً ، وعن مالك أنه إذا ظاهر من أجنبية ثم نكحها لزم الظهار أضافه إلى الزوج أم لا هـ وقال بعض العلماء لا يصح ظهار غير المدخول بها ، وقال المرني : لا يصح ظهار المطلقة الرجعية ، وظاهر (الذين يظاهرون) يشمل العبد فيصح ظهاره ، وقد ذكر أصحابنا أنه يصح ظهار الزوج البالغ العاقل المسلم ويكفر العبد بالصوم ، ولا ينصف لما فيه من معنى العبادة كصوم رمضان ، ومثله المحجور عليه بالسفه على قولها المفتي به *

(١) قوله : إنما تتحقق مع الزوجات النخ ، واستدل الامام على عدم دخول الاماء في النساء المضاف بقوله تعالى : (أو نساءهن أو ما ملكت أيمانهن) للعطف اه منه هـ

وحكى الشعبي عن مالك أنه لا يصح ظهار العبد ، ولا تدخل المرأة في هذا الحكم فلو ظهرت من زوجها لم يلزم شيء كما نقل ذلك في التاتارخانية عن أبي يوسف ، وقال أبو حيان : قال الحسن بن زياد : تكون مظهارة ، وقال الأوزاعي . وعطاء . وإسحق . وأبو يوسف : إذا قالت المرأة لزوجها : أنت علي كظهر فلانة ففي يمين تكفرها ، وقال الزهري : أرى أن تكفر كفارة الظهار ولا يحول قولها هذا بينها وبين زوجها أن يصيبها انتهى ، والرقبة من الحيوان معروفة ، وتطلق على المملوك ، وذلك من تسمية الكل باسم الجزء كما في المغرب ، وهو المراد هنا * .

وفي الهداية هي عبارة عن الذات المرقوق من كل وجه فيجزى . في الكفارة إعتاق الرقبة الكافرة والمؤمنة والذكر والانثى والكبير والصغير - ولو رضيعا - لأن الاسم ينطلق على كل ذلك ، ومقتضى ذلك إجزاء إعتاق المرتد والمرتدة والمستأنن والحربي ، وفي التاتارخانية أن المرتد يجوز عند بعض المشايخ ، وعند بعضهم لا يجوز ، والمرتدة تجوز بلا خلاف أي لأنها لا تقتل ، وفي الفتح إعتاق الحربي في دار الحرب لا يجزئ في الكفارة ، وإعتاق المستأنن يجزئ ، وفي التاتارخانية لو أعتق عبداً حريباً في دار الحرب إن لم يخل سيده لا يجوز وإن خلى سيده ففيه اختلاف المشايخ ، فبعضهم قالوا : لا يجوز - وشمل الرقبة الصحيح والمريض فيجزى كل منهما - واستثنى في الحائنة مريضاً لا يرجى برؤه فإنه لا يجوز لأنه ميت حكماً ، وفي جواز إعتاق حلال الدم كلام : فحكى في البحر أنه إذا أعتق عبداً حلال الدم قد قضى بدمه ثم عني عنه (١) فلو كان أيضاً العينين فرال البياض أو كان مرتداً فأسلم لا يجوز * .

وفي جامع الفقه جاز المديون والمرهون ومباح الدم ، ويجوز إعتاق الآبق إذا علم أنه حي ، ولا بد أن تكون الرقبة غير المرأة المظاهرة منها في الظهيرة . والتاتارخانية أنه تحت رجل ظاهر منهم اشتراها واعتقها كفارة ظهارها قيل : تجزى ، وقيل : لا تجزى في قول أبي حنيفة . ومحمد خلافاً لأبي يوسف ، ويجوز الأصم استحساناً إذا كان بحيث إذا صح عليه يسمع ، وفي رواية النوادر لا يجوز ولا تجزى العمياء ولا المقطوعة اليدين أو الرجلين ، وكذا مقطوع إبهام اليدين ومقطوع إحدى اليدين وإحدى الرجلين من جانب واحد والمجنون الذي لا يعقل ، ولا يجوز إعتاق المدبر وأم الولد ، وكذا المكاتب الذي أدى بعض المال وإن اشترى أباه أو ابنه ينوى بالشراء الكفارة جاز عنها ، وإن أعتق نصف عبد مشترك وهو موسر فضمن قيمة باقيه لم يجز عند الإمام ، وجاز عند صاحبيه ، وإن أعتق نصف عبده عن كفارته ثم جامع ثم أعتق باقيه لم يجزه عنده لأن الاعتاق يتجزأ عنده ، وشرط الاعتاق أن يكون قبل المسيس بالنص ، وإعتاق النصف حصل بعده ، وعندهما إعتاق النصف إعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس ، واشترط الشافعي عليه الرحمة كون الرقبة مؤمنة ولو تبعاً لأصل . أو دار . أو سبب حملاً للطلق في هذه الآية على المقيد في آية القتل بجامع عدم الاذن في السبب * .

وقال الحنفية : لا يحتمل المطلق على المقيد إلا في حكم واحد في حادثة واحدة لأنه حيثئذ يلزم ذلك لزوماً عقلياً إذ الشيء لا يكون نفسه مطلوباً لإدخاله في الوجود مطلقاً ومقيداً كالصوم في كفارة اليمين . ورد مطلقاً ومقيداً بالتتابع في القراءة المشهورة التي تجوز القراءة بمثلها ، والكلام في تحقيق هذا الأصل في الأصول * وقالوا على تقدير النزول إلى أصل الشافعية من الحمل مطلقاً : إنه لا يلزم من التصديق في كفارة الأمر الأعظم

وهو القتل ثبوت مثله فيأمر أخف منه ليكون التقيد فيه بياناً في المطلق، وما ذكروه من الجامع لا يكفي، ووافقوا في كثير مما عدا ذلك، وخالفوا أيضاً في كثير فقالوا: يشترط في الرقة أن تكون بلا عيب يخل بالعمل والكسب فيجزى صغير ولو عقب ولادته. وأقرع. وأعرج بمكته من غير مشقة لا تحتل عادة تابع المشي. وأعور لم يصف نظره سليمة حتى أدخل بالعمل إخلالا بيننا. وأصم. وأخرس يفهم إشارة غيره ويفهم غيره إشارته بما يحتاج إليه. وأخشم. وفقد أنفه. وأذنيه. وأصابه رجليه. وأسنانه. وعنيز. ومحبوب. ورتقاء. وقرناء. وأبرص. ومجذوم. وضعيف بطش. ومن لا يحسن صنعة. وولد زنا. وأحمق. وهو من يضع الشيء في غير محله مع عليه بقبحه. وأبق. ومغصوب. وغائب علت حياته أو بانت وإن جهلت حالة العتق لازم. وجنين وإن انفصل لدون ستة أشهر من الاعتاق. أو فاقد يد. أو رجل. أو أشل أحدهما. أو فاقد خنصر وبصرهما من يد. أو أتملتين من غيرهما. أو أتملة لإيهام - كما قال النووي عليه الرحمة - ولاهرم عاجز؛ ولأمن هو في أكثر وقته مجنون ولا مريض لا يرجع عند العتق بره مرضه - كسلال - فإن برأ بعد إعتاقه بان الإجزاء في الأصح، ولأنهم قدم لقتل بخلاف من تخم قتل في المحاربة قبل الرفع للإمام، ولا يجوز شراء أو تملك قريب أصل أو فرع بنية كفارة ولا عتق أولم ولا ذو كتابة صحيحة قبل تعجيله، ويجزى مدبره علق عتقه بصفة غير التدبير، وقالوا: لو اعتق معسر نصفين له من عديدين عن كفارة فالأصح الإجزاء إن كان باقياً أو باقياً أحدهما جزأ إلى غير ذلك. وفي الاتيان بالغاء في قوله تعالى: (فتحرير) الخ دلالة على ما قال بعض الأجلة: على تكرار وجوب التحرير بتكرر الظهار، فإذا كان له زوجتان مثلاً فظاهر من كل منهما على حدة لزمه كفارتان. وفي التلويح لظاهر من أمرته مرتين أو ثلاثاً في مجلس واحد أو مجلس متفرقة لزمه بكل ظهار كفارة، وفي إطلاقه بحث، فقد ذكر بعضهم أنه لو قصد التأكد في المجلس الواحد لم تعدد، وفي شرح الوجيز للغزالي ما حصله: لو قال لأربع زوجات: أنتن على كظهر أمي فإن كان دفعة واحدة ففيه قولان، وإن كان بأربع طبقات فأربع كفارات، ولو كورها - والمرأة واحدة - فيما أن يأتي بهامتالية أولاً، فعلى الأول إن قصد التأكد فواحدة وإلا ففيه قولان: القديم - وبه قال أحمد - واحدة كما لو كرر العيّن على شيء واحد، والقول الجديد التعدد - وبه قال أبو حنيفة. ومالك - وإذا لم تتوال أو قصد بكل واحدة ظهاراً أو أطلق ولم ينو التأكد فكل مرة ظهار برأسه، وفيه قول: إنه لا يكون الثاني ظهاراً إن لم يكفر عن الأول، وإن قال: أردت إعادة الأول ففيه اختلاف بناءً على أن الغالب في الظهار أن معنى الطلاق أو العيّن لما فيه من الشبهين انتهى.

وظاهر بعض عبارات أصحابنا أنه لو قيد الظهار بعدد ذلك العدد، ففي التارخانية لو قال لأجنبية: إن تزوجتك فأنت على كظهر أمي مائة مرة فعليه - أي إذا تزوجها - لكل كفارة، وتدل الآية على أن الكفارة المذكورة قبل المسيس فإن مس أمم ولا يعاود حتى يكفر، فقد روى أصحاب السنن الأربعة عن ابن عباس أن رجلاً - وهو سلة بن صخر الانصاري - كان في حديث أبي داود. والترمذي. وغيرهما - ظاهر من أمراته - عليها قبل أن يكفر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: « ما حملك على ذلك ؟ » فقال: رأيت خالجاتها في ضوء القمر - وفي لفظ يابض ساقها - قال عليه الصلاة والسلام: فاعتزلها حتى تكفر » ولفظ ابن ماجه « فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمره أن لا يقربها حتى يكفر » قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب، ونفى كونه صحيحاً ردّه المنذري في مختصره بأنه صححه الترمذي ورجاله ثقات مشهور سماع بعضهم من بعض.

وروى الترمذى وقال : حسن غريب عن ابن إسحق بالسند إلى سلة المذكور عن النبي ﷺ أنه قال في المظاهر يواقع قبل أن يكفر : « كفارة واحدة تازمه ، ويرد به على مجاهد في قوله : يازمه كفارة أخرى ، ونقل هذا عن عمرو بن العاص . وقبيصة . وسعيد بن جبير . والزهرى . وقتادة ، وعلى من قال تازمه ثلاث كفارات ، ونقل ذلك عن الحسن . والنخعى ، وبه . وبما تقدم يرد على ما قيل : من أنه تسقط الكفارة الواجبة عليه ولا يلزمه شيء ، ولا ترتفع حرمة المسيس إليها لا بملك ولا بزواج ثان حتى لو طلقها من بعد الظهار ثلاثاً فاعتاد إليه من بعد زوج آخر أو كانت أمة فملكها بعد مظاهرها منها لا يحل قربانها حتى يكفر ، وهو واجب على التراخي - على الصحيح - لكون الأمر الدالة عليه الآية مطلقاً حتى لا يأثم بالتأخير عن أول أوقات الامكان ، ويكون مؤدياً لافاضياً ، ويعين في آخر عمره ، ويأثم بموته قبل الأداء ، ولا تؤخذ من تركته إن لم يوص ولو تبرع الورثة في الاعتاق ، وكذا في الصوم لا يجوز - كذا في البدائع - فإن أوصى كأن من الثلث ، وفي التاتارخانية لو كان مريد التكفير مريضاً فأعق عبده عن كفارته وهو لا يخرج من ثلث ماله فمات من ذلك المرض لا يجوز عن كفارته وإن أجازت الورثة ، ولو أنه برئ من مرضه جاز ، وللمرأة مطالبة بالطه والتكفير ؛ وعليها أن تمتنع من الاستمتاع بها حتى يكفر ، وعلى القاضي أن يجبره على التكفير دفعاً للضرر عنها بحبس فإن أبى ضربه ؛ ولو قال : قد كفرت صدق ما لم يكن معروفاً عند الناس بالكذب •

هذا وبقيت مسائل أخر مذكورة في كتب الفقه (ذلكم) الإشارة إلى الحكم بالكفارة والخطاب للمؤمنين الموجودين عند النزول أو لهم ولغيرهم من الأمة (تُوعَظُونَ به) أى تزجرون به عن ارتكاب المنكر ، فإن الغرامات مزاجر عن تعاطي الجنائيات ، والمراد بيان أن المقصود من شرع هذا الحكم ليس تعريضكم للثواب بمباشرة تكمل تحرير الرقبة الذى هو علم في استتباع الثواب العظيم بل هو ردكم وزجركم عن مباشرة ما يوجب كذا فى الارشاد ، وهو ظاهر في كون الكفارة عقوبة محضة ، وقد تقدم القول بأهادية بين العباداة والعقوبة ، وعلام الزيلعى يدل على أن جهة العباداة فيها أغلب ، وفي شرح منهاج التنويز لابن حجر في كتاب كفارة الظهار الكفارة من الكفر وهو الستر لسترها الذنب بمحوه أو تخفيف إثمه بناماً على أن الكفارات زواجر كالتمايز أو جوارب للخلل ، ورجح ابن عبد السلام الثانى لأنها عبادة لا فقارها للنية أى فهى كسجود السهو •

والفرق بينها - على الثانى - وبين الدفن الكفارة للصدق على ما هو المقرر فيه أنه يقطع دوام الاثم أن الدفن مزيل لعين ما به المعصية فلم يبق بعده شيء يدوم لإثمه بخلافها هنا فانها ليست كذلك ، وعلى الأول للممحو هو حقا الله تعالى من حيث هو حقه ، وأما بالنظر لنحو الفسق بموجها فلا بد فيه من التوبة نظير نحو الحد انتهى •

ومتى قيل : بأن الاعتاق المذكور كفارة وأن الكفارة تستر الذنب بمحوه أو تخفيف إثمه لم يكن بد من استتباعه الثواب وكون ذلك لا يبعد ثواباً لا يخلو عن نظر ، ولعل المراد أن المقصود الأعظم من شرع هذا الحكم الردع والزجر عن مباشرة ما يوجب دون التعريض للثواب ، وإن تضمنه في الجملة فأملاً (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ) من الأعمال كالنكفر وما يوجب من جنابة الظهار (خَيْرٌ ۚ) أى عالم بظواهرها وبواطنها ومجازيكم بها فحفظوا على حدود ما شرع لكم ولا تغلبوا بشيء منها (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّ سَأً)

أي فمن لم يجد رقبة فالواجب عليه صيام شهرين متتابعين من قبل التماس ، والمراد - بمن لم يجد - من لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لأن قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم ، وقدر الكفاية من القوت للبحر قوت يوم . وللذي يعمل قوت شهر - على ما في البحر - ومن له عبد يحتاج لخدمته واجد فلا يجزئه الصوم ، وهذا بخلاف من له مسكن لأنه ثلباسه ولباس أهله ، وعند الشافعية المراد به من لم يملك رقبة أو ثمنها فاضلا كل منها عن كفاية نفسه وعياله العمر الغالب نفقة وكسوة وسكنى وأثاثا لا بد منه ، وعن دينه ولو مؤجلا .

وقالوا : إذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لاحتياجه لخدمته لمنصب بأي خدمته بنفسه أو ضخامة كذلك بحيث يحصل له بعته مشقة شديدة لا تحتل عادة ولا أثر لقوات رفاهية أو مرض به أو بموونه فلا عتق عليه لأنه فاقد شرعا ، ومن وجد مأمأ وهو يحتاجه لعطش - وإلى اعتبار كون ذلك فاقدأ - كواجد الماء المذكور - ذهب الليث أيضاً .

والفرق عندنا على ما ذكره الرازي في أحكام القرآن أن الماء مأمور بإسائه لعطشه واستعماله محظور عليه بخلاف الخادم ، واليسار والأعسار معتبران وقت التكفير والأداء ، وبه قال مالك ، وعن الشافعي أقوال في وقتها أظهرها ما هو عندنا ، قالوا : لأن الكفارة أعنى الاعتاق عبادة لها بدل من غير جنسها كوضوء وتيمم وقيام صلاة وقعودها فاعتبر وقت أدائها ، وغلب الثاني كذهب أحمد . والظاهرية شائبة العقوبة فاعتبر وقت الوجوب - كما لو زنى قن ثم عتق فانه يحذف القن - والثالث الأغاظ من الوجوب إلى الأداء ، والرابع الأغاظ بينهما ، وأعرض عما بينهما .

ومن يملك ثمن رقبة إلا أنه دين على الناس فإن لم يقدر على أخذه من مديونه فهو فاقد فيجزئه الصوم وإن قدر فواجد فلا يجزئه وإن كان له مال ووجب عليه دين مثله فهو فاقد بعد قضاء الدين ، وأما قبله فقليل فاقد أيضاً بناءً على قول محمد أنه تحل له الصدقة المشير إلى أن ماله لكونه مستحقاً الصرف إلى الدين ملحق بالعدم حكماً ، وقيل : واجد لأن ملك المديون في ماله كامل بدليل أنه يملك جميع التصرفات فيه .

وفي البدائع لو كان في ملكه رقبة صالحة للتكفير فعليه تحريرها سواء كان عليه دين أو لم يكن لأنه واجد حقيقة ، وحاصله أن الدين لا يمنع تحرير الرقبة الموجودة ، ويمنع وجوب شرائها بما عنده من مثل الدين على أحد القولين ، والظاهر أن الشراء متى وجب يعتبر فيه ثمن المثل ، وصرح بذلك النووي . وغيره من الشافعية فقالوا : لا يجب شراء الرقبة بدين أي زيادة على ثمن مثلها نظير ما يذكر في شراء الماء للطهارة ، والفرق بينهما بتكرار ذلك ضعيف ، وعلى الأول - كما قال الأذري - وغيره نقلا عن الماوردي واعتمده - لا يجوز العدول للصوم بل يلزمه الصبر إلى الوجود بثلث المثل ، وكذا لو غاب ماله فيكلف الصبر إلى وصوله أيضاً ، ولا نظر إلى تضررها بفوات التمتع مدة الصبر لأنه الذي ورط نفسه فيه انتهى .

وما ذكره فيما لو غاب ماله موافق لمذهبنا فيه ولو كان عليه كفارتا ظاهراً لأمريتين وفي ملكه رقبة فقط فصام عن ظاهراً إحداها ، ثم أعق عن ظاهراً الأخرى ، ففي المحيط في نظير المسألة ما يقتضى عدم أجزاء الصوم عن الأولى قال : عليه كفارتا بمن ، وعنده طعام يكفي لإحداها فصام عن إحداها ثم أطمع عن الأخرى لا يجوز صومه لأنه صام وهو قادر على التكفير بالمال فلا يجزئه ، ويعتبر الشهر بالهلال فلا فرق بين التام والناتقص

فمن صام بالأهلة واتفق أن كل شهر تسعة وعشرون حتى صار مجموع الشهرين ثمانية وخمسين أجزاء ذلك وإن غم الهلال اعتبر - كما في المحيط - كل شهر ثلاثين وإن صام بغير الأهلة فلا بد من ستين يوماً كما في فتح القدير ، ويعتبر الشهر بالحلال عند الشافعية أيضاً ، وقالوا : إن بدأ في أثناء شهر حسب الشهر بعده بالحلال لتأخيره وأتم الأول من الثالث ثلاثين لتعذر الهلال فيه بتلفقه من شهرين ، وعلى هذا يتفق كون صيامه ستين وكونه تسعة وخمسين ، ولا يتعين الأول كما لا يخفى فلا تنفل ، وإن أفطر يوماً من الشهرين ولو الأخير بعذر من مرض أو سفر لزم الاستئناف لزوال التتابع وهو قادر عليه عادة ، وقال أبو حيان : إن أفطر بعذر كسفر فقال ابن المسيب . والحسن . وعطاء . وعمر بن دينار . والشعبي . ومالك . والشافعي في أحد قوليه : يبني اه ، وإن جامع التي ظهر منها في خلال الشهرين ليلاً عامداً أو نهراً ناسياً استأنف الصوم عند أبي جنيقة . ومحمد ، وقال أبو يوسف : لا يستأنف لأنه لا يمنع التتابع إذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط ، ولهما أن المأمور به صيام شهرين متتابعين لا ميسر فيهما فإذا جامعها في خلالها لم يأت بالمأمور به ، وإن جامع زوجة أخرى غير المظاهر منها ناسياً لا يستأنف عند الإمام أيضاً كما لو أكل ناسياً لأن حرمة الأكل والجماع إنما هو للصوم لئلا ينقطع التتابع ولا ينقطع بالنسيان فلا استئناف بخلاف حرمة جماع المظاهرة فإنه ليس للصوم بل لوقوعه قبل الكفارة ، وتقدمها على الميسر شرط حلها ، فبالجماع ناسياً في أثناءه يطل حكم الصوم المتقدم في حق الكفارة ، ثم إنه يلزم في الشهرين أن لا يكون فيهما صوم رمضان لأن التتابع منصوب عليه وشهر رمضان لا يقع عن الظهار لما فيه من إبطال ما ألوجب الله تعالى ، وأن لا يكون فيهما الأيام التي نهى عن الصوم فيها وهي يوم العيدين وأيام التشريق لأن الصوم فيها ناقص بسبب النهي عنه فلا ينوب عن الواجب الكامل .

وفي البحر : المسافر في رمضان له أن يصومه غن واجب آخر ، وفي المريض روايتان ، وصوم أيام نذر معينة في أثناء الشهرين بنية الكفارة لا يقطع التتابع ، ومن قدر على الاعتاق في اليوم الأخير من الشهرين قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق لأن المراد استمرار عدم الوجود إلى فراغ صومهما وكان صومه حينئذ تطوعاً ، والأفضل إتمام ذلك اليوم وإن أفطر لأقضاء عليه لأنه شرع فيه مسقطاً لاملتزمًا خلافاً لفره .

وفي تحفة الشافعية لو بان بعد صومهما أن له ما لا ورثه ولم يكن عالماً به لم يعتد بصومه على الأوجه اعتباراً بما في نفس الأمر أي هو واجد بذلك الاعتبار وليس في بالي حكم ذلك عند أصحابنا ، ومقتضى ظاهر ما ذكره فيمن تيمم وفي رحله ماء وضعه غيره ولم يعلم به من صحته تيممه الاعتداد بالصوم ههنا ، وقد صرح الشافعية فيمن أدرج في رحله ماء ولم يقصر في طلبه أو كان يقربه بثر خفية الآثار بعدم بطلان تيممه فلينظر الفرق بين ما هنا وما هناك ، ولعله التغلظ في أمر الكفارة دون التيمم فراجع ﴿ قَن لَمْ يَسْتَطِعْ ﴾ أي صيام شهرين متتابعين ، وذلك بأن لم يستطع أصل الصيام أو بأن لم يستطع تنابعه لسبب من الأسباب ككبر أو مرض لا يرجى زواله كما قيده بذلك ابن الهمام . وغيره . وعليه أكثر الشافعية - وقال الأقولون منهم - كالإمام ومن تبعه - وصححه في الروضة : يعتبر دوامه في ظنه مدة شهرين بالعادة الغالبة في مثله أو بقول الأطباء ، قال ابن حجر : ويظهر الاكتفاء بقول عدل منهم ، وصرح الشافعية بأن من تلحقه بالصيام أو تنابعه مشقة شديدة لا تختمل عادة وإن لم تبج التيمم فيها يظهر غير مستطيع ، وكذا من خاف زيادة مرض ، وفي حديث أوس على ما ذكر أبو حيان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ فقال : والله يا رسول الله

إني إذا لم آكل في اليوم والليلة ثلاث مرات كل بصرى وخشيت أن تعشو عني» الخبر، وعدوا من أسباب عدم الاستطاعة الشبق وهو شدة الغلبة.

واستدل به بما أخرج الامام أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والترمذي وحسنه، والحاكم وصححه، وغيره عن سلمة بن صخر قال: كنت رجلاً قد أوتيت من جماع النساء ما يؤث غيرة فلما دخل رمضان ظهرت من امرأتى حتى ينسلخ رمضان فرقا من أن أصيب منها في ليلي فأتابع في ذلك ولا أستطيع أن أزعم حتى يدركني الصبح فيبها هي تخدمني ذات ليلة إذ تكشف لي منها شيء فوثبت عليها - إلى أن قال - فخرجت فأنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبر به بخبري فقال: «أنت بذلك؟ قلت: أنا بذلك، فقال: أنت بذلك؟ قلت: أنا بذلك، وأنا إذا فامض في حكم الله تعالى فاني صابر لذلك قال: أعنت رقية فضربت صفقة عنقي بيدي فقلت: لا والذي بعثك بالحق ما أصبحت أملك غيرها، قال: فصم شهرين متتابعين، فقلت: وهل أصابني ما أصابني إلا في الصيام، قال: فأطعم ستين مسكيناً» الحديث فانه أشار بقوله: «وهل أصابني» الخ إلى شدة شبقه الذي لا يستطيع معه صيام شهرين متتابعين، وإنما لم يكن عذراً في صوم رمضان قال ابن حجر: لأنه لا بد له، وذكر أن غلبة الجوع ليست عذراً ابتداءً لفقده حيث أنه يلزمه الشروع في الصيام فإذا عجز عنه أفطر. وانتقل عنه للاطعام بخلاف الشبق لوجوده عند الشروع فيدخل صاحبه في عموم قوله تعالى: (فمن لم يستطع) هـ.

(فَأَطْعَمُ سِتِينَ مَسْكِينًا) لكل مسكين نصف صاع من بر. أو صاع من تمر. أو شعير ودقيق كل كأصله، وكذا السويق، وذلك لأخبار ذكرها ابن الهمام في فتح القدير، والصاع أربعة أمداده وقال الشافعية: لكل مسكين مده لأنه صاع في رواية، وصح في الأخرى صاع، وهي محمولة على بيان الحواز الصادق بالنبد لتعذر النسخ (١) فتعين الجمع بما ذكر بما يكون فطرة بأن يكون من غالب قوت محل المكفر في غالب السنة كالأقط - ولو للبلدى - فلا يجزىء نحو دقيق بما لا يجزى في الفطرة عندهم، ومذهب مالك كما قال أبو حيان مده وثلاث مده، وقيل: ما يشبع من غير تحديد، ولا فرق بين التملك والإباحة عندنا فان غدى السنين

وقيل: مده وثلاث مده، وقيل: ما يشبع من غير تحديد، ولا فرق بين التملك والإباحة عندنا فان غدى السنين وعشاهم أو غدهم مرتين أو عشاهم كذلك أو غدهم وسحرمهم أو سحرمهم مرتين وأشباههم يجزى بر أو شعير أو نحوه كذرة يادام أجزأه، وإن لم يبلغ ما شبعوا به المقدار المعتبر في التملك، ويعتبر اتحاد السنين فلو غدى مثلاً ستين مسكيناً وعشى ستين غيرهم لم يجز إلا أن يبعد على إحدى الطائفتين غداء أو عشاء، ولو أطعمهم مائة وعشرين مسكيناً في يوم واحد أطلة واحدة مشبعة لم يجز إلا عن نصف الإطعام فان أعاده على ستين منهم أجزأه، واشترط الشافعية التملك اعتباراً بالزكاة وصدقة الفطر، وهذا لأن التملك أدفع للحاجة فلا يتوب منابه الإباحة، ونحن نقول: المنصوص عليه هنا هو الإطعام وهو حقيقة في التمكن من الطعام، وفي الإباحة ذلك كما في التملك، وفي الزكاة الإتياء، وفي صدقة الفطر الأداء، وهما للتملك حقيقة - كذا في الهداية - قال العلامة ابن الهمام: لا يقال: اتفقوا على جواز التملك فلو كان حقيقة الإطعام ما ذكر كان مشتركاً معهما أو في حقيقته ومجازه لانا نقول: جواز التملك عندنا بدلالة النص، والدلالة لا تمنع العمل بالحقيقة كما في حرمة الشتم والضرب مع التأفيف

فكذا هذا فلانص على دفع حاجة الأكل فالتملك الذي هو سبب لدفع كل الحاجات التي من جعلها الأكل أجوز فانه حينئذ دافع لحاجة الأكل وغيره ، وذكر الوافي أن الإطعام جعل الغير طاعماً أى ألا لأن حقيقة طعمت الطعام أكلته ، والهمزة تعديه إلى المفعول الثاني أى جعلته أكل ، وأما نحو أعطمتك هذا الطعام فيكون هبة وتمليكاً بقرينة الحال ، قالوا : والضابط أنه إذا ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك وإلا فلا باحة ، وهذا والمذكور في كتب اللغة أن الإطعام إعطاء الطعام وهو أعم من أن يكون تمليكاً أو إباحة انتهى فلا تغفل .

ويجوز الجمع بين الإباحة والتمليك لبعض المساكين دون البعض كما إذا ملك ثلاثين وأطعم ثلاثين غداً وعشاءً وكذا لرجل واحد في إحدى روايتي كأن غداه مثلاً وأعطاه مداً وإن أعطى مسكيناً واحداً ستين يوماً أجزأه وإن أعطاه في يوم واحد لم يجزه إلا عن يومه لأن المقصود سدّ خلة المحتاج ، والحاجة تتجدد في كل يوم ، فالدفع إليه في اليوم الثاني كالدفع إليه في غيره ، وهذا في الإباحة من غير خلاف ، وأما التملك من مسكين واحد بدفعات فقد قيل : لا يجزئه ، وقيل : يجزئه لأن الحاجة إلى التملك قد تتجدد في يوم واحد بخلاف ما إذا دفع بدفعة لأن التفريق واجب بالنص ، وخالف الشافعية ، فقالوا : لا بد من الدفع إلى ستين مسكيناً حقيقة فلا يجزئ الدفع لواحد في ستين يوماً ، وهو مذهب مالك ، والصحيح من مذهب أحمد - وبه قال أكثر العلماء - لأنه تعالى نص على ستين مسكيناً ، ويكرر الحاجة في مسكين واحد لا يصير هوستين فكان التعليل بأن المقصود سدّ خلة المحتاج الخ بمطالعة النص فلا يجوز ، وأصحابنا أشد موافقة لهذا الأصل ، ولذا قالوا : لا يجزئ دفع لمسكين واحد وظيفة ستين بدفعة واحدة معللين له بأن التفريق واجب بالنص مع أن تفريق الدفع غير مصرح به ، وإنما هو مدلول الترتيب لعدم المساكين فالنص على العدد أولى لأنه المستلزم ، وغاية ما يعطيه كلامهم أنه يتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكمه فكان تعدد أحكاماً ، وتماه موقوف على أن ستين مسكيناً في الآية مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكماً .

ولا ينبغي أنه مجاز فلا مصير إليه بموجبه ، فإن قلت : المعنى الذي باعتباره بصير اللفظ مجازاً ويندرج فيه التعدد الحكمي ماهو ؟ قلت : هو الحاجة فيكون ستين مسكيناً مجازاً عن ستين حاجة ، وهو أعم من كونها حاجات ستين أو حاجات واحد إذا تحقق تكررها إلا أن الظاهر إنما هو عدد معدوده ذوات المساكين مع عقلية أن العدد بما يقصد لما في تعميم الجميع من بركة الجماعة وشمول المنفعة واجتماع القلوب على المحبة والدعاء - قاله في فتح القدير - وهو كلام متين يظهر منه ترجيح مذهب الجمهور ، وذهب الأصحاب إلى أنه لا يشترط اتحاد نوع المدفوع لكل من المساكين فلو دفع واحد بعضاً من الخنطة وبعضاً من الشعر مثلاً جاز إذا كان المجموع قدر الواجب كأن دفع ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير ، وجاز نحو هذا التكميل لاتحاد المقصود - وهو الإطعام - ولا يجوز دفع قيمة القدر الواجب من منصوص عليه ، وهو البر - والشعير - ودقيق كل - وسويقه - والزبيب . والتمر إذا كانت من منصوص عليه آخر إلا أن يبلغ المدفوع الحكمة المقدرة شرعاً فلو دفع نصف صاع تمر يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز ، فالواجب عليه أن يتم للذين أعطاهم القدر المقدّر من ذلك الجنس الذي دفعه إليهم فإن لم يجدهم بأعيانهم استأنف في غيرهم ، ومن غير المنصوص كالآرز - والعنبر - يجوز كما إذا دفع ربع صاع من أرز يساوي قيمة نصف صاع من بر مثلاً ، وذلك لأنه لا اعتبار لمعنى النص في المنصوص عليه وإنما الاعتبار في غير المنصوص عليه ، ونقل في ذلك خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فلا يجوز دفع القيمة عنده مطلقاً ،

ولا يجوز في الكفارة إعطاء المسكين أقل من نصف صاع من البر مثلاً فقط ، ففي التاثر خانية لو أعطى ستين مسكيناً كل مسكين مئداً من الخطة لم يجز ، وعليه أن يعيد مئداً آخر على كل فان لم يجد الأولين فأعطى ستين آخرين مئداً لم يجز ، ولو أعطى كلا من المساكين مئداً ثم استغنوا ثم افتقروا فأعاد على كل مئداً لم يجز ، وكذا لو أعطى المساكين مئداً مئداً ثم ردوا إلى الرق وهو اليهم أغنياء ثم كوتبوا ثانياً ثم أعاد عليهم لم يجز لأنهم صاروا بحال لا يجوز دفع الكفارة اليهم فصاروا كجنس آخر ، وعليه فالمراد - بستين مسكيناً - ستون مسكيناً لم يعرض لهم في أثناء الإطعام ما ينافي ذلك ، والظاهر أن فاعل إطعام هو المظاهر الغير المستطيع للصيام ، ولا فرق بين أن يباشر ذلك أو يأمر به غيره ، فان أمر غيره فأطعم أجزأ لأنه استقرار معنى ، فالفقير قابض له أولاً ثم يتحقق تملكه ثم تملكه ، والمراد بالمسكين ما يعم الفقير ، وقد قالوا : المسكين والفقير إذا اجتماعا افترقا وإذا افترقا اجتماعا ، ويشترط أن لا يكون المطعم أصله . أو فرعه . أو زوجته . أو مملوكه . أو هاشمياً لم يذشره فيجل عن هذه الغسالة ، ولا حرياً ولو مسأماً لم يزد خسته فليس أهلاً لأدنى منفعة ، ويجوز أن يكون ذمياً ولو دفع بتحت فإن أنه ليس بمصرف أجزأه عندهما خلافاً لأبي يوسف في البدائع .

واستنبط الشافعية من التعبير بعدم الوجود عند الانتقال إلى الصوم ، وبعدم الاستطاعة عند الانتقال إلى الإطعام أنه لو كان له مال غائب ينتظره ولا يصوم ولو كان مريضاً يرجي برؤه بطعم ولا ينتظر الصحة ليصوم ، وهو موافق لمذهبنا في الصوم لا في الإطعام كما سمعت ، ثم هذا الحكم في الأحرار أما العبد فلا يجوز له إلا الصوم لأنه لا يملك وإن ملك والاعتاق والإطعام شرطهما الملك فان اعتق عنه المولى أو أطعم لم يجز ولو بأمره ، ويجب تقديم الإطعام على المسيس فان قرب المظاهر المظاهرة في خلاله أتم ، ولم يستأنف لأنه عز وجل ما شرط فيه أن يكون قبل المسيس كما شرط فيما قبل ، ونحن لا نحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة واحدة بعد أن يكونا حكيمين ، والوجوب قيل : لم يثبت إلا لتوهم وقوع الكفارة بعد التماس بيانه أنه لو قدر على العتق أو الصيام في خلال الإطعام أو قبله يلزمه التكفير بالمقدور عليه فلو جوز للعاجز عنهما القربان قبل الإطعام ، ثم اتفق قدرته فلزم التكفير به لزم أن يقع العتق بعد التماس ، والمفضى إلى الممتع تمتعه وتعقب بأن فيه نظراً فإن القدرة حال قيام العجز بالفقر والكبر والمرض الذي لا يرجى زواله أمر موهوم ، وباعتبار الأمور الموهومة لا تثبت الأحكام ابتداءً بل يثبت الاستحباب ورعاً فالأولى الاستدلال على حرمة المسيس قبل الإطعام لمن يتعين كفارة له بما ورد من حديث «اعتزلها حتى تكفر» ونحوه ، وما ذكر من أنه لو قدر على العتق مثلاً خلال الإطعام لزم التكفير به خالف فيه الشافعية .

قال ابن حجر عليه الرحمة : لا أثر لقدرته على صوم أو عتق بعد الإطعام ولو لمت كما لو شرع في صوم يوم من الشهرين فقدر على العتق ، وأجاز بعض المسيس في خلال الإطعام من غير أتم ، ونقل ذلك عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو توهم نشأ من عدم إيجابه الاستئفاف ، وقد صرح في الكشف بأنه لا فرق عند أبي حنيفة بين الكفارات الثلاث في وحب تقديمها على المساس وإن ترك ذكره عند الإطعام للدلالة على أنه إذا وجد في خلال الإطعام لم يستأنف كما يستأنف في الصوم .

وجعل بعضهم ذكر القيد فيما قبل وتركه في الإطعام دليلاً لأبي حنيفة في قوله : بعدم الاستئفاف أى مع الاسم . وتعقبه ابن المنير في الانتصاف بأن لقائل أن يقول لأبي حنيفة : إذا جعلت الفائدة في ذكر عدم التماس

في بعضها وإسقاطه من بعضها الفرق بين أنواعها فلم جعلته مؤثراً في أحد الحكمين دون الآخر ؟ وهل التخصيص إلا نوع من التحكم ؟ ثم قال : وله أن يقول : اتفقنا على التسوية بين الثلاث في هذا الحكم أعني حرمة المساس قبل التكفير ، وقد نطقنا الآية بالتفرقة فلم يمكن صرفها إلى مواقع الاتفاق على التسوية فيه فذم من صرفه إلى الآخر ، هذا منتهى النظر مع أبي حنيفة ، وأطال الكلام في هذا المقام بما لا يخلو عن بحث على أصول الامام .

وإذا عجز المظاهر عن الجميع قال الشافعية : استقرت في ذمته فإذا قدر على خصلة فعلها ولا أثر لقدرته على بعض عتق أو صوم بخلاف بعض الطعام ولو بعض ما يجب لو أحد من المساكين فيخرجه ، ثم الباقى إذا أيسر ، والمظاهر بقاء حرمة المسيس إلى أن يؤدي الكفارة تماماً ولم يبال باضرار المرأة بذلك لأن الإيسار متركب كزوال المرض المانع من الجماع ، ولم أراجع حكم المسألة في الظاهر عند الحنفية ، وأما في الجماع في نهاره صان الموجب للكفارة فقد قال ابن الهمام بعد نقل حديث الاعرابي الواقع على امرأته فيه العاجز عن الخصال الثلاثة ، وفيه : « فأتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال : تصدق به ، فقال : أعلى أفقر مني يا رسول الله ؟ فوالله ما بين لايتها أفقر مني ولا أهل بيت أفقر من أهل بيتي ، فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قال : خذه فاطعمه أهلك » في لفظ لأبي داود - زاد الزهري - وإنما كان هذا رخصة له خاصة ، ولو أن رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير ، وجمهور العلماء على قوله ، وذكر النووي في شرح صحيح مسلم أن للشافعي في هذا العاجز قولين : أحدهما لاشئ عليه - واحتج له بحديث الاعرابي المذكور لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقل له : إن الكفارة ثابتة في ذمته بل أذن له في إطعام عياله - والثاني - وهو الصحيح عند أصحابنا وهو المختار - أن الكفارة لا تسقط بل تستقر في ذمته حتى يتمكن قياساً على سائر الديون والحقوق والمؤاخذات كجزاء الصيد وغيره ، وأما الحديث فليس فيه نفي استقرار الكفارة بل فيه دليل لاستقرارها لأنه أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالعجز عن الخصال ثم أتى عليه الصلاة والسلام بعرق التمر فأمره باخراجه في الكفارة فلو كانت تسقط بالعجز لم يكن عليه شيء . فلم يأمره بالإخراج فدل على ثبوتها في ذمته ، وإنما أذن له في إطعام عياله لأنه محتاج إلى الاتفاق عليهم في الحال والكفارة واجبة على التراخي ، وإنما لم يبين عليه الصلاة والسلام بقاءها في ذمته لأن تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند جماهير الأصوليين فهذا هو الصواب في معنى الحديث ، وحكم المسألة وفيها أقوال وتاويلات أخر ضعيفة انتهى .

ومن الناس من قال : لم يكن هناك تأخير بيان وإنما اكتفى صلى الله تعالى عليه وسلم بفهم الاعرابي عن التصريح له بالاستقرار ، والأخبار في وقوع مثل ذلك للمظاهر مضطربة كما لا يخفى على من راجع الدر المنثور للسيوطي . ومسائل الظهار كثيرة والمذاهب في ذلك مختلفة ، ومن أراد كمال الإطلاع فليرجع إلى كتب الفروع ، ولولا التأسى ببعض الأجلة لما ذكرنا شيئاً منها ، ومع هذا لا يخلو أكثره عن تعلق بتفسير الآية والله تعالى أعلم .

﴿ ذَلِكْ ﴾ إشارة إلى مأمور من البيان والتعليم ، ومحلّه إما الرفع على الابتداء أو النصب بمضمحل مابعد أي ذلك واقع أو فعلنا ذلك ﴿ تَتُومِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وتعملوا بشرائعه التي شرعها لكم وترفضوا ما كنتم

عليه في جاهليتهم ﴿وَتِلْكَ﴾ الاحكام المذكورة ﴿حُدُودُ اللَّهِ﴾ التي لا يجوز تعديها فإلزامها وقفاً عندها ﴿وَالْكَافِرِينَ﴾ أي الذين يتعدونها ولا يعملون بها ﴿عَذَابُ السَّعْيِ﴾ على كفرهم وأطلق الكافر على متعدي الحدود تغليظاً لجرمه ، وظهير ذلك قوله تعالى : (ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) •

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي يعادونهما ويشاقونهما لان كلام المتعادين في حد وجهه غير حد الآخر وجهته كما أن كلامهما في عدوة وشق غير عدوة الآخر وشقه ، وقيل : إطلاق ذلك على المتعادين باعتبار استعمال الحديد لكثرة ما يقع بينهما من المحاربة بالحديد كالسيوف والنصال وغيرها ، والأول أظهر ، وفي ذكر المحادة في أثناء ذكر حدود الله تعالى دون المعادة والمشاقة حسن موقع جاوز الحد ، وقال ناصر الدين البضاوي : أو يضعون أو يختارون حدوداً غير حدود الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومناسبتة لما قبله في غاية الظهور •

قال المولى شيخ الاسلام سعد الله جلي : وعلى هذا ففيه وعيد عظيم للملوك وأمراء السوء الذين وضعوا أموراً خلاف ما حده الشرع وسموها اليسا والقانون (١) ، والله تعالى المستعان على ما يصفون اه ، وقال شهاب الدين الخفاجي بعد نقله : وقد صنف العارف بالله الشيخ بهاء الدين قدس الله تعالى روحه رسالة في كفر من يقول : يعمل بالقانون والشرع إذا قابل بينهما ، وقد قال الله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) وقد وصل الدين إلى مرتبة من السكمال لا يقبل التكميل ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ، ولكن أين من يعقل ؟ انتهى • ولينرى رأيت هذه الرسالة ووقفت على ما فيها فان إطلاق القول بالكفر مشكل عندى قائل ، ثم إنه لاشبهة في أنه لا بأس بالقوانين السياسية (٢) إذا وقعت باتفاق ذوى الآراء من أهل الحل والعقد على وجه يحسن به

(١) قوله : اليسا هو بيا مشاة تحتية وسين مهمة وضع قانون للامامة ، ويقال : يسق لفظ غير عربى كذا قاله الشهاب ، ورأيت في بعض كتب اللغة التركية أن يساق بفتح الياء والصاد المهمة بعدما ألف بعدها كاف معناه المنع اه منه •

(٢) أرسل البنا الفاضل الأديب الأستاذ الشيخ محمد بهجة الأثرى مقالة تتعلق بالقوانين السياسية ، وأخبرنا أنه وجدها بها من نسخة الأصل المخطوطة بخط أحد تلاميذ المؤلف رحمه الله تعالى فوضعنا ما في مكانها إتماماً للفائدة • يقول محمد بهجة الأثرى البغدادي :

قوله : ثم إنه لاشبهة في أنه لا بأس بالقوانين السياسية — إلى قوله — كما لا يخفى على العارف الذي ليس للدولف وإنما وجده على هامش الأصل بخط أحد تلاميذه وقد كتبه عوضاً عن بحث نفيس لصاحب التفسير في (القانون والشرع) لم تسمح السلطة الغاشية بنشره وإليك نص ذلك نقلاً عن خطه ، قال : ولينرى رأيت هذه الرسالة ووقفت على ما فيها فان إطلاق القول بالكفر مشكل عندى •

نعم لاشك في كفر من يستحسن القانون ويفضله على الشرع ويقول : هو أوفق بالحكمة وأصلح الامة ، ويتميز غيظاً ويتقصص غصباً إذا قيل له في أمر : أمر الشرع فيه كذا كما شاهدنا ذلك في بعض من خذلهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ، وهذا القانون الذى ذكره قد نقصت منه اليوم أمور . وزيدت فيه أمور . وسمى بالأصول ، وألفت فيها رسائل وطبعت ونشرت وقرئت وألزم العمل بما حوتهما كل أمير وأمور وعقدت مجالس الشورى عليها ، ورجع في احكام الاحكام اليها ومن خالفها نكل تنكيلا ، وربما حبس حبساً طويلا ، وكما قد قال في بعض الولاء : —

— إياك أن تقول في مجلسنا : المسألة شرعا كذا، وقد أصابني منه عامله الله ببدله لعدولي عن قوله مزيد الأدنى ، وافق أن قال لي بعض خاصته يوماً : أرى ثلثي الشرع شرأ ، فقلت له — وإن كنت عالما أن في أذنيه وقرأ — : نعم ظهر الشرع لما أذهبتهم من الشرع الدين ، ولم تأخذوا من اسمه سوى حرفين : فثأمل العبارة وتغير وجهه لما فهم الإشارة ، والذي ينبغي أن يقال في ذلك : إن ما يرجع من تلك الأصول إلى ما يتعلق بسوق الجيوش وتعبثهم وتعليمهم ما يلزم في الحرب مما يغلب على الظن الغلبة به على الكفرة وما يتعلق بأحكام المدن والقلاع ونحو ذلك لا باس في أكثره على ما نعلم ، وكذا ما يتعلق بجزاء ذوى الجنائيات التي لم يرد فيها عن الشارع حد مخصوص بل فوض التأديب عليها إلى رأى الامام كأنواع التعازير ، والامام أن يستوفى ذلك وإن عفا المجنى عليه لأن الساقط به حق الأدعى والذي يستوفيه الامام حتى الله تعالى للصلحة كما نص على ذلك العلامة ابن حجر في شرح المنهاج ، والقواعد لا تأباه ، نعم ينبغي أن يجنب في ذلك الافراط والتفريط ، وقد شاهدنا في العراق عما يسمونه « جزاء » ما القتل أهون منه بكثير . ومثل ذلك ظلم عظيم وتعد كبير .

وأما ما يتعلق بالحدود الآلهية كقطع السارق : ورجم الزاني المحصن . وما فصل في حق قطاع الطريق من قطع الأيدي والأرجل من خلاف وغيره مما فصل في آيتهم — إلى غير ذلك — فظاهر أمره دخوله في حكم الآية هنا على ما ذكره البيضاوى .

وأما ما يتعلق بالمعاملات والعقود فإن كان موافقاً لما ورد عن الشارع فيها من الصحة وعدمها سميها « شرعا » ولا نسميها « قانوناً » و « أصولاً » وإن لم يكن موافقاً لذلك كالحكم في إعطاء الربا مثلا المسمى عندهم — بالكرشة — لزعم أنه تتمتع مصالح الناس لو لم يحكم بذلك فهو حكم بغير ما أنزل الله عز وجل .

وأما ما يتعلق بحق بيت المال في الأراضي فما كان موافقاً لعمل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخلفائه الراشدين فذاك وما كان مخالفاً لعمل الخلفاء الصادر منهم باجتهاد فإن كانت مخالفتهم إلى ما هو أسهل وأنفع للناس فنظر إلى زمانهم فهو مما لا باس فيه ، وإن كانت مخالفتهم إلى ما هو أشق ففیه باس ، ولا يجري هذا التخصيل فيما وصفه رسول الله عليه الصلاة والسلام كالعشر في بعض الأراضي التي فتحت في زمنه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا يجوز المخالفة فيه أصلا على ما ذكره أبو يوسف في كتاب الخراج وما ليس فيه موافقة ولا مخالفة بحسب الظاهر بأن لم يكن منصرا صاعليه فان كان يندرج في العمومات المنصوص عليها في أمر الأراضي فذاك وإلا فقبوله ورده باعتبار المدخول في العمومات الواردة في الحظر والإباحة فان دخل في عمومات الإباحة قبل وإن في عمومات الحظر رد ، وأمر تكفير العامل بالأصول المذكورة خطر فلا ينبغي إطلاق القول فيه ، نعم لا ينبغي التوقف في تكفير من يستحسن ما هو بين المخالفة للشرع منها ويقدمه على الأحكام الشرعية منتقضا لها به ، ولقد سمعت بعض خاصة أتباع بعض الولاة يقول : وإن تلك الأحكام أصول وقوانين سياسية كانت حسنة في الأزمنة المتقدمة لما كان أكثر الناس لها ، وأما اليوم فلا يستقيم أمر السياسة بها والأصول الجديدة أحسن وأوفق للعقل منها ، ويقول لها ذكرها : الأصول المستحسنة ، وكان يرشح كلامه بنبي رسالة التي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا رسالة الأنبياء عليهم السلام قبله ، ويرغم أنهم كانوا حكما في أوقاتهم توصلوا إلى أغراضهم بوضع ما دعوا فيه أنه وحى من الله تعالى ، فهذا وأمثاله مما لا شك في كفره وفي كفر من يدعى للرافعة عند القاضي فيها في إلا المرافعة بمقتضى تلك الأصول عند أهل تلك الأصول راضيا بما يقضون به عليه تردد وإنما لم يحزم بكفره مع قوله تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) لأن حكم أكثر القضاة مخالف لحكم الله تعالى ورسوله ﷺ في أكثر المسائل ، والبلية العظمى أنهم يسمون ذلك شرعا ومع ذلك يأخذون عليه ما يأخذون من المال ظلما فلن لم يرض بالمرافعة عندهم ولا القضاء المجزأة ويرضى بالمرافعة عند أهل الأصول عند لذلك .

الانتظام ويصاح أمر الخاص والعام، ومنها تعيين مراتب التأديب والزجر على معاص وجنات لم ينص الشارع فيها على حد معين بل فوض الأمر في ذلك لأرى الامام فليس ذلك من المحاذة لله تعالى ورسوله ﷺ في شيء بل فيه استيفاء حقه تعالى على أتى وجه لما فيه من الزجر عن المعاصى وهو أمر مهم للشارع عليه الصلاة والسلام، ويرشد اليه مافى تحفة المحتاج أن للامام أن يستوفى التعزير إذا عفى صاحب الحق لأن الساقط بالعفو هو حق الأدنى، والذي يستوفيه الامام هو حق الله تعالى للصلحة، وفي كتاب الخراج للامام أبى يوسف عليه الرحمة إشارة إلى ذلك أيضاً؛ ولا يعكر على ذلك ونحوه قوله تعالى: (اليوم أكملت لكم دينكم) لأن المراد إكماله من حيث تضمنه ما يدل على حكمه تعالى خصوصاً أو عموماً، ويرشد إلى هذا عدم التكثير على أحد من المجتهدين إذا قال بشيء لم يكن منصوباً عليه بخصوصه، ومن ذلك ما ثبت بالقياس بأقسامه، نعم القانون الذى يكون وراء ذلك بأن كان مصادماً لما نطق به الشريعة الغراء زائفاً عن سنن المحجة البيضاء فيه مافيه كما لا يخفى على العارف النبيه، وقد يقال فى الآية على المعنى الذى ذكره البيضاوى: إن المراد بالموصول الواضعون لحدود الكفر وقوانينه كأئمة الكفر أو المختارون لها العاملون بها كأتباعهم، ثم إن الآية - على مافى البحر - نزلت فى كفار قريش ﴿كُتِبُوا﴾ أى أخزوا كما قال قتادة، أو غيظوا كما قال الفراء أو وردوا مخذولين - كما قال ابن زيد - أو أهلكوا كما قال أبو عبيدة. والأخفش *

وعن أبى عبيدة أن تاده بدل من البالد، والأصل - كبدا - أى أصابهم داء فى كبادهم، وقال السدى: لعنوا، وقيل: السكت الكب وهو الالتقاء على الوجه، وفسه الراغب هنا بالرد بنف وتذليل، وذلك إشارة عند الأكثرين إلى ما كان يوم الحندق، وقيل: إلى ما كان يوم بدر، وقيل: معنى (كتبوا) سيكتبون على طريقة قوله تعالى: (أتى أمر الله) وهو بشارة للمؤمنين بالنصر على الكفار وتحقق كتبهم *

﴿كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من كفار الأمم الماضية المحاذين لله عز وجل ورسله عليهم الصلاة والسلام ﴿وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ حال من واو (كتبوا) أى كتبوا لمحاذتهم، والحال أن قد أنزلنا آيات واضحات فيمن حاذ الله تعالى ورسوله من قبلهم من الأمم وفيما فعلنا بهم، وقيل: آيات تدل على صدق الرسول وصحة ما جاء به ﴿وَلِلْكَافِرِينَ﴾ أى تلك الآيات أو بكل ما يجب الايمان به فتدخل فيه تلك الآيات دخولا أولاً ﴿عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ يذهب بعزم وكبرهم ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ منصوب بما تعلق به اللام من الاستقرار،

— ولقد سمعت من كثير أن أحد أسباب وضع الأصول الجديدة هؤلاء القضاة الظلة حيث أتبعوا الهوى وحكموا بغير ما أنزل المولى جل وعلا ولم يمكن خلاص الشريعة من أيديهم وتطهير المحاكم من أرجاسهم لملاحظات مقبولة وأغير مقبولة فوضوا ما يهون به فى زعم الواضع شرهم ويهين به أمرهم ثم إن باطل أولئك القضاة لا قاعدة له فيتلون تلون الحرباء لأنه تابع لوى الانفس وتفاوت الرشا أمور أخرى وباطل غيرهم له قاعدة مافى الأغلب.

وقصارى الكلام أن ما خالف الشرع مردود كائناً ما كان، ولا فرق فى ذلك بين ما عليه أكثر القضاة اليوم وبين الأصول المخالفة:

فان لا يكتفى أو تكنه فاته أخوها غذته أمه بلبانها

وإلى الله تعالى المشتكى، وهو عز وجل حسبنا وكفى انتبهى علامه *

أو - بهين - أو باضمار اذكر أى اذكر ذلك اليوم تعظيماً له وتهويلاً، وقيل : منصوب ليكون مضمراً على أنه جواب لمن سأل متى يكون عذاب هؤلاء ؟ فقيل له : (يوم يعثهم) أى يكون يوم الخ، وقيل : بالكافرين وليس بشئ ، وقوله تعالى : ﴿ جَمِيعاً ﴾ حال جئ به للتأكيد ، والمعنى يعثهم الله تعالى لهم بحيث لا يبقى منهم أحد غير مبعوث ، ويجوز أن يكون حالاً غير مؤكدة أى يعثهم مجتمعين فى صعيد واحد ﴿ فَيَنْفُسُهُمْ بِمَا عَمَلُوا ﴾ من القباح بيان صدورها عنهم أو بصورها فى تلك النشأة بما يليق بها من الصور الهائلة على رموس الاشهاد تخجيلاً لهم وتشهيراً بحالهم وزيادة فى خزيهم ونكالهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَحْصَاهُ اللَّهُ ﴾ استئناف وقع جواباً عما نشأ عما قبله من السؤال إما عن كيفية التنبؤ أو عن سببها كما أنه قيل : كيف ينهبهم بأعمالهم وهى أعراض متقضية متلاشية ؟ فقيل : أحصاه الله تعالى عدداً ولم يفته سبحانه منه شيء ، وقوله تعالى : ﴿ وَنَسُوهُ ﴾ حيثئذ حال من مفعول - أحصى - باضمار قد أو بدونه ، أو قيل : لم ينهبهم بذلك ؟ فقيل : أحصاه الله تعالى ونسوه فينبئهم به ليعرفوا أن ما عابنوه من العذاب إنما حاق بهم لأجله ، وفيه مزيد توبيخ وتذمير لهم غير التخجيل والتشهير ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ لا يغيب عنه أمر من الأمور أصلاً ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لاحصائه تعالى أعمالهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ استشهاد على شمول شهادته تعالى أى ألم تعلم أنه عز وجل يعلم ما فيهما من الموجودات سواء كان ذلك بالاستقراء فيهما أو بالجزئية منهما •

وقوله تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ ﴾ الخ استئناف مقرر لما قبله من سعة علمه تعالى ، (و) (يكون) من ثأن التامة ، و(من) مزيدة ، و(نجوى) فاعل وهى مصدر بمعنى التناجى وهو المسارة مأخوذة من النجوة وهى ما ارتفع من الأرض لأن المتسارين يخلوان وحدهما بنجوة من الأرض ، أو لأن السر يصان فكانه رفع من حضيض الظهور إلى أوج الخفاء ، وقيل : أصل ناجيته من النجاة وهو أن تعاونه على ما فيه خلاصه أو أن تنجو بترك من أن يطلع عليه وهى مضافة إلى (ثلاثة) أى ما يقع من تناجى ثلاثة نفر وقد يقدر مضاف أى من ذوى نجوى ، أو يؤول نجوى بمتناجين - ثلاثة - صفة للمضاف المقدر ، أو لنجوى المؤول بما ذكر • وجوز أن يكون بدلاً أيضاً والتأويل والتقدير المذكور أن لتأتى الاستثناء الآتى من غير تكلف ، وفى القاموس النجوى السر والمسارون اسم مصدر ، وظاهره أن استعماله فى كل حقيقة فإذا أريد المسارون لم يحتج إلى تقدير أو تأويل لكن قال الراغب : إن النجوى أصله المصدر كما فى الآيات بعد ، وقد يوصف به فيقال : هو نجوى . وهم نجوى ، قال تعالى : (وإذ هم نجوى) وعليه يحتمل أن يكون من باب زيد عدل •

وقرأ أبو جعفر . وأبو حيوة . وشيبة - ماتكون - بالتاء القوية لتأنيث الفاعل ، والقراءة بالياء التحتية قال الزمخشري : على أن النجوى تأنيثها غير حقيقى ، و(من) فاصلة أو على أن المعنى ما يكون شئ من النجوى ، واختار فى الكشف الثانى ، فقال : هو الوجه لأن المؤنث وحده لم يجعل فاعلاً لفظاً لوجود (من) ولا معنى لأن المعنى شئ منها ، فالذكر هو الوجه لفظاً . ومعنى ، وهو قراءة العامة انتهى ، وإلى نحوه بشير كلام صاحب اللوامح ، وصرح بأن الأكثر فى هذا الباب التذكير ، وتمقبه أبو حيان بالمعنى وأن الأكثر التأنيث وأنه القياس

قال تعالى : (وما تأتيهم من آية من آيات ربهم) (ماتسبى من أمة أجلها) فتأمل ، وقوله سبحانه :

﴿ إِلَّا هُوَ رَآبَهُمْ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال ، والرابع لاضافته إلى غير مائله هنا بمعنى الجماع المصير لهم أربعة أى ما يكونون في حال من الأحوال إلا في حال تصير الله تعالى لهم أربعة حيث أنه عز وجل يطلع أيضاً على نجوهم ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلَا خَمْسَةَ ﴾ أى ولا نجوى خمسة ﴿ إِلَّا هُوَ سَادَهُمْ وَلَا أَدْنَى ﴾ أى ولا نجوى أدنى ﴿ مِنْ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر ثلاثين والأربعة ﴿ وَلَا أَكْثَرَ ﴾ كالسنة وما فوقها ﴿ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ ﴾ يعلم ما يجري بينهم ﴿ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ من الأماكن ، ولو كانوا في بطن الأرض فإن علمه تعالى بالأشياء ليس لقرب مكاني حتى يتفاوت باختلاف الأمكنة قرباً وبعداً ، وفي الداعي إلى تخصيص الثلاثة والخمسة وجهان : أحدهما أن قوماً من المنافقين تخلفوا للتناجى مغايطة للؤمنين على هذين العددين ثلاثة وخمسة ، فقليل : ما يتناجى منهم ثلاثة ولا خمسة كما ترونهم يتناجون كذلك ولا أدنى من عددهم ولا أكثر إلا والله تعالى معهم يعلم ما يقولون ، فالآية تعريض بالواقع على هذا ، وقد روى عن ابن عباس أنها نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو . وصفوان بن أمية كانوا يوماً يتحدثون فقال : أحدهم أن ترى أن الله يعلم ما نقول ؟ فقال الآخر : يعلم بعضاً ولا يعلم بعضاً ، وقال الثالث : إن كان يعلم بعضاً فهو يعلم كله أى لأن من علم بعض الأشياء بفكر سبب فقد علمها كلها لأن كونه عالماً بغير سبب ثابت له مع كل معلوم ، والثاني أنه قصد أن يذكر ما جرت عليه العادة من أعداد أهل النجوى والجالسين في خلوة للشورى والمتدبون لذلك إنما هم طائفة مجتبة من أولى الأحلام والنهى ، وأول عددهم الاثنان فصاعداً إلى خمسة إلى ستة إلى ما اقتضته الحال ، وحكم به الاستصواب ، فذكر عز وجل الثلاثة والخمسة ، وقال سبحانه : ﴿ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ ﴾ فدل على الاثنين والأربعة ، وقال تعالى : ﴿ وَلَا أَكْثَرَ ﴾ فدل على ما يلي هذا العدد ويقاربه كذا في الكشف .

وفي الكشف في خلاصة الوجه الثاني أنه خص العددين على المعتاد من عدد أهل النجوى فانهم قليلو العدد غالباً فلزم أن يخص بالذكر نحو الثلاثة والأربعة إلى الثمانية والتسعة فأوثر الثلاثة ليكون قوله تعالى : ﴿ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ ﴾ دالاً على ما تحتها إذ لو أوثر الأربعة والستة مثلاً كان الأدنى الثلاثة دون الاثنين إلا على التوسع ولما أوثر جمع بالخسة للتناجب الوترين وكان الأمر دائراً بين الثلاثة والخمسة والأربعة والستة فأوثرنا بالتصريح لذلك ، ولأنه تعالى وتر يحب الوتر انتهى .

وقد يقال : إن التناجى يكون في الغالب للشورى وهي لا تكون إلا بين عدد وأهلها قليلو العدد غالباً ، والأليق أن يكون وتراً من الأعداد كالثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة ليحقق عند الاختلاف طرف يترجح بالزيادة على الطرف الآخر فيرجع إليه دونه كما هو العادة اليوم عند اختلاف أهل الشورى •

وجعل عمر رضى الله تعالى عنه الشورى في ستة لانحصار الامر فيهم كيدل عليه قوله لهم : نظرت فوجدتكم رؤساء الناس وقادتهم ، ولا يكون هذا الامر إلا فيكم ، وقد قبض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عنكم راض ، ومع هذا أمر ابنه عبد الله رضى الله تعالى عنه أن يحضر معهم وإن لم يكن له من أمر الخلافة شيء ، فدار الامر بعد اعتبار ما ذكر من وتربة العدد وقلته بين الثلاثة والخمسة والسبعة والتسعة فاخترت الثلاثة لأنها أول الأوتار العددية وإذا ضربت في نفسها حصل منها من الأحاد ولا يتخلو منها اعتبار كل يمكن حتى

أن المطالب الفكرية للتناجين مثلاً لا تتم بدون ثلاثة أشياء : الموضوع . والمحول . والخذ الأوسط بل القضية التي يتناجي لها لا بد فيها من ثلاثة أجزاء ، والخسة لأنها عدد دائر لاتعتمد بالضرب في نفسها ، وكذا يضرب الحاصل في نفسه إلى ما لا ينتهي فلها شبه بالثلاثة من حيث أنها دائرة مع مراتب الضرب لاتعتمد أصلاً كما أن الثلاثة دائرة مع اعتبارات الممكن لاتعتمد أصلاً ، ومع ذلك هي عدد المشاعر التي يحتاج إليها في التناجي ، وكذا عدد الحواس الظاهرة ، ويدخل ماعداهما في عموم قوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلّا هو معهم) ولا يدخل في العموم الواحد لأن التناجي للبشارة لا بد فيه من اثنين فأكثر ، ومن أدخله لم يعتبر التناجي لها ولا يضرب دخول الأشفاق فيه لأن أليقة كون المتناجين وقرأ إنما كانت نكتة للتصريح بالعديدين السابقين ولأن أبي تحقق النجوى في الأشفاق كما لا يخفى .

وادعى ابن سراقه أن النجوى مختصة بما كان بين أكثر من اثنين وأن ما يكون بين اثنين يسمى سراراً ، وقال ابن عيسى : كل سرار نجوى ، وفي الآية لطائف وأسرار لا يعقلها إلّا العالمون فيأتمل .
وقرأ ابن أبي عبله (ثلاثة) و (خمسة) بالنصب على الحال باضمار يتناجون بدل عليه نجوى ، أو على تأويل نجوى بمتناجين ونصهما من المستكن فيه ، وفي مصحف عبد الله - إلّا الله رابعهم ولا أربعة إلّا الله خامسهم ولا خمسة إلّا الله سادسهم ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلّا الله معهم إذا انتجوا - وقرأ الحسن . وابن أبي إسحق . والاعمش . وأبو حنيفة . وسلام . ويعقوب (ولا أكثر) بالرفع قال الزخشرى : على أنه معطوف على محل - لا أدنى - كقولك : لا حول ولا قوة إلّا بالله بفتح الحول ورفع القوة ، ويجوز أن يعتبر (أدنى) مرفوعاً على هذه القراءة ورفعها على الابتداء ، والجلة التي بعد (إلّا) هي الخبر ، أو على المعطف على محل (من نجوى) كآته قيل : ما يكون أدنى ولا أكثر إلّا هو معهم ، و (أكثر) على قراءة الجمهور يحتمل أن يكون مجروراً بالفتح معطوفاً على لفظ (نجوى) كآته قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلّا هو معهم ، وأن يكون مفتوحاً لأن (لا) لني الجنس ، وقرأ كل من الحسن . ويعقوب أيضاً . ومجاهد . والخليل بن أحمد - ولا أكبر - بالباء الموحدة والرفع وهو على ما سمعت ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ تفصيلاً لهم وإظهاراً لما يوجب عذابهم .
وقرئ (ينبتهم) بالتخفيف والهمز ، وقرأ زيد بن علي بالتخفيف وترك الهمز وكسر الهاء .

﴿ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ لأن نسبة ذاته المقتضى للعلم إلى الشكل على السواء ، وقد بدأ الله تعالى في هذه الآيات بالعلم حيث قال سبحانه : (ألم تر أن الله يعلم) الخ ، وختم جل وعلا بالعلم أيضاً حيث قال الله تعالى : (إن الله) الخ ، ومن هنا قال معظم السلف فيما ذكر في البين من قوله عز وجل : (رابعهم) و (سادسهم) و (معهم) أن المراد به كونه تعالى كذلك بحسب العلم مع أنهم الذين لا يؤقلون ، وكأنهم لم يعدوا ذلك تأويلاً لغاية ظهوره واحتفافه بما يدل عليه دلالة لاخفاء فيها ، ويعلم من هنا أن ما شاع من أن السلف لا يؤقلون ليس على إطلاقه ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوُا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْا عَنْهُ ﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : نزلت في اليهود المنافقين كانوا يتناجون دون المؤمنين وينظرون إليهم ويتغامزون بأعينهم عليهم يومهم عن أقاربهم أنهم أصابهم شر فلا يزالون كذلك حتى تقدم أقاربهم فلما أكثر ذلك منهم شكوا المؤمنون إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فقام أن يتناجوا دون المؤمنين فعادوا لمثل فعلهم ، وقال مجاهد : نزلت في اليهود .

وقال ابن السائب : في المناقبة ، الخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والهمزة للتعجب من حالهم ، وصيغة المضارع للدلالة على تكرار عودهم وتجدد واستحضار صورته العجيبة ، وقوله تعالى :

﴿ وَيَنْجُونَ بِالْآنَمِ وَالْعُدُونِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ ﴾ عطف عليه داخل في حكمه أى ويتناجون بما هو إثم في نفسه وبإل عليهم وتعذ على المؤمنين وتواص بمخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكره عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة بين الخطابين المتوجهين - واليه ﷺ - لزيادة تشجيعهم واستعظام معصيتهم .

وقرأ حمزة . وطلحة . والأعمش . ويحيى بن وثاب . ورويس . وينتجون - بنون ساكنة بعد الياء وضم الجيم مضارع انتجى ، وقرأ أبو حيوة - العدوان - بكسر العين حيث وقع ، وقرئ - معصيات - بالجمع ونسبت فيما بعد إلى الضحاك ﴿ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ ﴾ ضح من رواية البخارى . ومسلم . وغيرهما عن عائشة « أن ناساً من اليهود دخلوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : السام عليك يا أبا القاسم فقال عليه الصلاة والسلام : وعليكم ، قالت عائشة : وقلت : عليكم السام ولعنكم الله وغضب عليكم » وفى رواية « عليكم السام والذام واللعة » فقال عليه الصلاة والسلام : يا عائشة إن الله لا يحب الفاحش ولا المتفحش ، فقلت : ألا تسميهم يقولون : السام ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أو ما سمعت أقول : وعليكم ؟ فأئزل الله تعالى (وإذا جاؤك) الآية .

وأخرج أحمد . والبيهقى في شعب الإيمان بسند جيد عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما أن اليهود كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سام عليك يريدون بذلك شتمه ثم يقولون في أنفسهم : لولا يعذبنا الله بما نقول فزلت هذه الآية (وإذا جاءوك) الخ ، والسام قال ابن الأثير : المشهور فيه ترك الهمز ويعنونه الموت ، وجاء في رواية مهموزاً ومعناه أنكم تسأمون دينكم ، وصرح الخفاجى بأنه بمعنى الموت عبرانى ، ولم يذكر فيه الهمز وتركه .

وقال الطبرسى : من قال : السام الموت فهو من سأم الحياة بذهابها وهذا إرجاع له إلى المهموز ، وجعل البيضاوى من التحية التى لم يحيه بها الله تعالى تحيتهم له عليه الصلاة والسلام بأنعم صباحاً وهى تحية الجاهلية كعم صباحا ولم تنف على أثر في ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ أى فيما بينهم ، وجوز إيقاؤه على ظاهره ﴿ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ أى هلا يعذبنا الله تعالى بسبب ذلك لو كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبياً - أى لو كان نبياً عذبا الله تعالى بسبب ما نقول من التحية - أوفق بالأول لأن أنعم صباحاً دعاء بخير والعدول اليه عن تحية الاسلام التى حيا الله تعالى بها رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأشير إليها بقوله تعالى : (سلام على المرسلين) (وسلام على عباده الذين اصطفى) وما جاء في التشهد « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » ، ليس فيه كثير إثم يتوقع معه التعذيب الدنيوى حتى أنهم يقولون ذلك إذا لم يعذبوا اللهم إلا إذا انضم اليه أنهم قصدوا بذلك تحقير وإعلانا بعدم الاكتراث ، ولعل قائل ذلك هم المنافقون من المشركين وهو أظهر من كون قائله اليهود ، وحكم التحية به اليوم أنها خلاف السنة ، والقول بالكرامة غير بعيد .

وفى تحفة المحتاج لا يستحق مبتدى بنحو صبحك الله بالخير أو قواك الله جواباً ودعاًؤه له في نظيره حسن إلا أن يقصد بإهماله له تأديبه لتركه سنة السلام انتهى ، وأنعم صباحاً نحو صبحك الله بالخير ، غاية ما فى الباب أنه

دعاء كان يستعمل تحية في الجاهلية ، نعم تحيتهم به له عليه الصلاة والسلام على الوجه الذى قصده حرام بلا خلاف ﴿ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ عذاباً ﴿ يَصْلَوْنَهَا ﴾ يدخلونها أو يقاسون جرماً أو يصلون بها • ﴿ فَبَسَّ الْمَصِيرُ ٨ ﴾ أى جهنم ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ ﴾ فى أُنْدَيْتُمْ وفى خلواتكم ﴿ فَلَا تَنَاجَوْا بِالْأَثَمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ ﴾ لا يفعله المنافقون ، فالخطاب للخاص تعريضاً بالمنافقين ، وجوز جعله لهم وسما مؤمنين باعتبار ظاهر أحوالهم •

وقرأ الكوفيون . والاعمش . وأبو حيوه . ورويس - فلا تنتجوا - مضارع انتجى ، وقرأ ابن محيص - فلا تناجوا - بادغام التاء فى التاء ، وقرئ بحذف إحدىهما ﴿ وَتَسْجُوا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ بما يتضمن خير المؤمنين والاتقاء عن معصية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاقْوُوا ﴾ فيما تأتون وما تذكرون ﴿ اللَّهُ الَّذِى إِلَيْهِ ﴾ وحده لا إلى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً ﴿ تُحْشَرُونَ ٩ ﴾ فيجازىكم على ذلك ﴿ إِنَّمَا التَّجْوَى ﴾ المعهودة التى هى التناجى بالاثم والعدوان والمعصية ﴿ مِنَ الشَّيْطَانِ ﴾ لامن غيره باعتبار أنه هو المزين لها والحامل عليها ، وقوله تعالى : ﴿ لِيَحْزَنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ خبر آخر أى إنما يحزن المؤمنون بتوهمهم أنها فى نكبة أصابتهم ، وقرئ (ليحزن) بفتح الياء والزاي - فالذين - فاعل ﴿ وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ ﴾ أى ليس الشيطان أو التناجى بضار المؤمنين ﴿ شَيْئاً ﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى إلا بإرادته ومشئته عز وجل ، وذلك بأن يقضى سبحانه الموت أو الغلبة على أقاربهم ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٠ ﴾ ولا يالوا بنجواهم وحاصله أن ما يتناجى المنافقون به ما يحزن المؤمنين إن وقع فإرادة الله تعالى ومشئته لا دخل لهم فيه فلا يكثر المؤمنون بتناجيههم وليتوكلوا على الله عز وجل ولا يحزنوا منه ، فهذا الكلام لازالة حزنهم ، ومنه ضعف ما أشار إليه الزمخشري من جواز أن يرجع ضمير - ليس بضارهم - للحزن ، وأجيب بأن المقصود يحصل عليه أيضا فانه إذا قيل : إن هذا الحزن لا يضرهم إلا بإرادة الله تعالى اندفع حزنهم ، هذا ومن القريب ما قيل : إن الآية نازلة فى المنامات التى يراها المؤمن فى النوم تسوؤه ويحزن منها فكأنها تجرى بناجى بها ، وهذا على ما فيه لا يناسب السباق والسياق لا يخفى ، ثم إن التناجى بين المؤمنين قد يكون منياً عنه ، فقد أخرج البخارى : ومسلم . والترمذى . وأبو داود عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ قال : « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من أجل أن ذلك يحزنه » ومثل التناجى فى ذلك أن يتكلم اثنان بحضور ثالث بلغته لا يفهمها الثالث إن كان يحزنه ذلك ، ولما نهى سبحانه عن التناجى والسرار علم منه الجلوس مع الملائكة كرجل وعلا آدابه بعده بقوله عز من قائل : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَقَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ ﴾ الخ أومأ نهى عز وجل عما هو سبب للتباغض والتنافر أمر سبحانه بما هو سبب للتواد والتوافق أى إذا قال لكم قائل كائناً من كان : توسعوا فليفسح بعضكم عن بعض فى المجالس ولا تتضاخوا فيها ، من قولهم : افسح عني أى تنح ، والظاهر تعاقب (فى المجالس) بتقاسمها ، وقيل : متعلق - بقيل - هـ . وقرأ الحسن . وداود بن أبى هند . وقتادة . وعيسى - تقاسحوا - وقرأ الأخيران . وعاصم فى المجالس ، والجمهور فى - المجلس - بالافراد ، فقيل : على إرادة الجنس لقراءة الجمع ، وقيل : على إرادة العهد ، والمراد به

مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجمع لتعددده باعتبار من يجلس معه عليه الصلاة والسلام فان لكل أحد منهم مجلساً ، وفي أخبار سبب النزول ما يؤيد كلا ، أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان « كان ﷺ يوم الجمعة في الصفقة وفي المسكان ضيق وكان عليه الصلاة والسلام يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار فجاء ناس من أهل بدر منهم ثابت بن قيس بن شماس وقد سبقوا إلى المجالس فقاموا حيال رسول الله ﷺ فقالوا : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فرد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم سلوا على القوم فردوا عليهم فقاموا على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال لبعض من حوله : قم يا فلان ويا فلان فأقام نفرأ مقدار من قدم فشق ذلك عليهم وعرفت كراهيته في وجوههم ، وقال المنافقون : ما عدل بأقامة من أخذ بمجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور فأنزل الله تعالى هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، وكان ذلك ممن لم يفسح تنافساً في القرب من رسول الله ﷺ ورغبة فيه ولا تسكاد نفس تؤثر غير هاب ذلك » وقال الحسن . ويزيد بن أبي حبيب : كان الصحابة يتشاحون في مجالس القتال إذا اصطفوا للحرب فلا يوسع بعضهم لبعض رغبة في الشهادة فنزلت (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، والاكثرون على أنها نزلت لما كان عليه المؤمنون من التضام في مجلسه صلى الله تعالى عليه وسلم والضنة بالقرب منه وترك التنفسح لمقبله ، وأيا ما كان فالحكم مطرد في مجلسه عليه الصلاة والسلام ومضاف القتال وغير ذلك ، وقرئ - في - المجلس - بفتح اللام ، فإما أن يراد به ما أريد بالمكسور والفتح شاذ في الاستعمال ، وإما أن يراد به المصدر ، والجار متعلق - بفسحوا - أي إذا قيل لكم توسعوا في جلوسكم ولا تضيقوا فيه ﴿ فَافْسَحُوا لَكُمْ ﴾ أي في رحمة . أو في منازلكم في الجنة . أو في قبوركم . أو في صدوركم . أو في رزقكم أقواله .

وقال بعضهم : المراد يفسح سبحانه لكم في كل ما تريدون الفسح فيه أي بما ذكر وغيره ، وأنت تعلم أن الفسح يختلف المراد منه باختلاف متعلقاته كالمنازل والرزق والصدور فلا تغفل ﴿ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا ﴾ أي انهضوا للتوسعة على المقبلين ﴿ فَأَنْشُزُوا ﴾ فانهضوا ولا تنبطأوا وأصله من النشز وهو المرتفع من الأرض فان مرید التوسعة على المقبل يرتفع إلى فوق فيتسع الموضع ، أو لأن النهوض نفسه ارتفاع قال الحسن . وفتادة . والضحك : المعنى إذا دعيتم إلى قتال أو صلاة أو طاعة فأجيبوا ، وقيل : إذا دعيتم إلى القيام عن مجلس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقوموا ، وهذا لأنه عليه الصلاة والسلام كان يؤثر أحياناً الانفراد في أمر الاسلام أو لإداء وظائف تخصه صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتأني أو لاتكمل بدون الانفراد ، وعمم الحكم فقيل : إذا قال صاحب مجلس لمن في مجلسه : قوموا ينبغي أن يجاب ، وفعل ذلك لحاجة إذا لم يترتب عليه مفسدة أعظم منها مما لاتزاع في جوازه ، نعم لا ينبغي لقادم أن يقيم أحداً ليجلس في مجلسه ، فقد أخرج مالك . والبخاري . ومسلم . والترمذي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ولكن تفسحوا وتوسعوا » .

وقرأ الحسن . والأعشى . وطلحة . وجمع من السبعة - انشزوا فانشزوا - بكسر الشين منها •

﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ ﴾ جواب الأمر كأنه قيل : إن تنشزوا ويرفع عز وجل المؤمنين منكم في الآخرة

جزاءاً للمثال (وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) الشرعي (دَرَجَاتٍ) أى كثيرة جليلة كما يشعر به المقام ، وعطف الذين أوتوا العلم - على (الذين آمنوا) من عطف الخاص على العام تعظيماً لهم بعدتهم كأنهم جنس آخر، ولذا أعيد الموصول في النظم الكريم ، وقد أخرج الترمذى . وأبو داود . والدارمى عن أبى الدرداء مرفوعاً « فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب »

وأخرج الدارمى عن عمر بن كثير عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الاسلام فينبهه وبين النبيين درجة » وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم « بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين خضر الجواد المضر سبعين سنة » وعنه عليه الصلاة والسلام « يشفع يوم القيامة ثلاثة : الأنبياء . ثم العلماء . ثم الشهداء ، فأعظم عمرتة بين النبوة والشهادة بشهادة الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس « خير سليمان عليه السلام بين العلم والملك والمال فاختار العلم فأعطاه الله تعالى الملك والمال تبعاً له »

وعن الأحنف « كاد العلماء يكونون أرباباً » وكل عز لم يوطد بعلم فالى ذل ما يصير ، وعن بعض الحكماء : ليت شعرى أى شىء أدرك من فاته العلم ؟ وأى شىء فاته من أدرك العلم ؟ والبال على فضل العلم والعلماء أكثر من أن يحصى ، وأرجى حديث عندى في فضلهم مارواه الامام أبو حنيفة في مسنده عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « يجمع الله العلماء يوم القيامة فيقول : إني لم أجعل حكمتى في قلوبكم إلا وأنا أريد بكم الخير اذهبوا إلى الجنة فقد غفرت لكم على ما كان منكم »

وذكر العارف الياس الكوراني أنه أحد الأحاديث المسلسلة بالأولية ، ودلالة الآية على فضلهم ظاهرة بل أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود أنه قال : ما خص الله تعالى العلماء فى شىء من القرآن ما خصهم فى هذه الآية - فضل الله الذين آمنوا وأوتوا العلم على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم بدرجات - وجعل بعضهم العطف عليه للتغاير بالذات بحمل (الذين آمنوا) على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم ، وفى رواية أخرى عنه يأياها الذين آمنوا افهموا معنى هذه الآية ولترغبكم فى العلم فإن الله تعالى يرفع ماؤ من العالم فوق الذى لا يعلم .

وادعى بعضهم أن فى كلامه رضى الله تعالى عنه إشارة إلى أن - الذين أوتوا - معمول لفعل محذوف والعطف من عطف الجمل أى ويرفع الله تعالى الذين أوتوا العلم خاصة درجات ، ونحوه كلام ابن عباس ، فقد أخرج عنه ابن المنذر . والبيهقى فى المدخل . والحاكم وصححه أنه قال فى الآية : يرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يؤتوا العلم درجات .

وقال بعض المحققين : لا حاجة إلى تقدير العامل ، والمعنى على ذلك من غير تقدير ، واختار الطيبي التقدير وجعل الدرجات معمولاً لذلك المقدر ، وقال : يضمم للذكر أحط منه بما يناسب المقام نحو أن يقال : يرفع الله الذين آمنوا فى الدنيا بالنصر وحسن الذكر أو يرفعهم فى الآخرة بالإيواء إلى ما يليق بهم من غرف الجنات ، ويرفع الله الذين أوتوا العلم درجات تعظيماً لهم ، وجوز كون المراد بالموصولين واحداً والعطف لتزويل تمايز الصفات بمنزلة تغاير الذات ، فالعنى يرفع الله المؤمنين العالمين درجات ، وكون العطف من عطف الخاص على العام هو الأظهر ، وفى الانتصاف فى الجزاء برفع الدرجات مناسبة للعمل المأمور به وهو التفسح فى المجالس وترك متانفسا فيه من الجلوس فى أرفعها وأقربها من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما كان الممثل لذلك

يخفض نفسه عما يتنافس فيه من الرفعة امتثالاً وتواضعاً جوزى على تواضعه برفع الدرجات كقوله : من تواضع لله تعالى رفعه الله تعالى ، ثم لما علم سبحانه أن أهل العلم بحيث يستوجون عند أنفسهم وعند الناس ارتفاع مجالسهم خصهم بالذكر عند الجزاء ليسهل عليهم ترك ما لهم من الرفعة في المجالس تواضعاً لله عز وجل . وقيل : إنه تعالى خص أهل العلم ليسهل عليهم ترك ما عرفوا بالحرص عليه من رفعة المجالس وجههم للتصدير ، وهذا من مغيبات القرآن لما ظهر من هؤلاء في سائر الاعصار من التنافس في ذلك .

والخفاجي أدرج هذا في نقل كلام صاحب الإتيصاف وكلامه على ما سمته أوفق بالأدب مع أهل العلم ، ولا أظن ، بالذين أتوا العلم - المذكورين في الآية أنهم كالعلماء الذين عرض بهم الخفاجي ، نعم إنه عليه الرحمة صادق فيما قال بالنسبة إلى كثير من علماء آخر الزمان كعلماء زمانه وكعلماء زماننا - لكن كثير من هؤلاء - إطلاق اسم العالم على أحدهم مجاز لا تعرف علاقته ، ومع ذلك قد امتلا قلبه من حب الصدر وجعل يراحم العلماء حقيقة عليه ولم يدر أن محله لو أنصف العجز ، هذا واستدل غير واحد بالآية على تقديم العالم ولو باهلياً شاباً على الجاهل ولو هاشمياً شيخاً ، وهو بناء على ما تقدم من معناها لدلائلها على فضل العالم على غيره من المؤمنين وأن الله تعالى يرفعه يوم القيامة عليه ، ويجعل منزلته فوق منزلته فينبغي أن يكون محله في مجالس الدنيا فوق محل الجاهل .

وقال الجلال السيوطي في كتاب الاحكام قال قوم : معنى الآية يرفع الله تعالى المؤمنين العلماء منكم درجات على غيرهم فلذلك أمر بالتفسيح من أجلهم ، ففيه دليل على رفع العلماء في المجالس والتفسيح لهم عن المجالس الرفيعة انتهى .

وهذا المعنى الذي نقله ظاهر في أن المتعاطفين متحدين بالذات والعطف لجعل تغاير الصفات بمنزلة تغاير الذات وهو احتمال بعيد ، ويظهر منه أيضاً أنه ظن رفع يرفع على أن الجملة استئناف وقع جواباً عن السؤال عن علة الامر السابق مع أن الامر ليس كذلك ، ويحتمل أنه علم أنه مجزوم في جواب الامر لكن لم يعتبر كون الرفع درجات جزاء الامتثال على نحو كون الفسح قبله جزاء فتأمله ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ ١١ ﴿ تهديد لمن لم يمتثل بالامر واستكره ، وقرى بما - يعملون - بالياء التحتانية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرُّسُلَ﴾ أي إذا أردتم المناجاة معه عليه الصلاة والسلام لأمراً من الأمور ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَ﴾ أي فصدقوا قبلها ، وفي الكلام استعارة تمثيلية ، وأصل التركيب يستعمل فيمن له يدان أو مكتبة بتشييه النجوى بالانسان ، وإثبات الدين تخيل ، وفي (بين) ترشيح على ما قيل ، ومعناه قبل ، وفي هذا الامر تعظيم الرسول ﷺ ونفع للفقراء وتمييز بين المخلص والمتناقض ومحب الآخرة ومحب الدنيا ودفع للتكاثر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير حاجة مهمة ، فقد روى عن ابن عباس . وقادة أن قوماً من المسلمين كثرت مناجاتهم للرسول عليه الصلاة والسلام في غير حاجة إلا لتظهر منزلتهم وكان ﷺ سمحاً لا يرد أحداً فنزلت هذه الآية .

وعن مقاتل أن الاغنياء كانوا يأتون النبي ﷺ فيكثرون مناجاته ويغلبون الفقراء على المجالس حتى كره عليه الصلاة والسلام طول جلوسهم ومناجاتهم فنزلت ، واختلف في أن الامر للتدبؤ وللجواب لكنه نسخ بقوله تعالى : (أأشفقتم) الخ ، وهو وإن كان متصلاً به تلاوة لكنه غير متصل به نزولاً ، وقيل : نسخ بأية

الزكاة والمعمل عليه الاول ، ولم يعين مقدار الصدقة ليجزى الكثير والقليل ، أخرج الترمذى وحسنه . وجماعة عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما نزلت (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم) الخ قال لى النبي ﷺ : « ما نرى في دينار ؟ قلت : لا يطبقونه ، قال : نصف دينار ؟ قلت : لا يطبقونه ، قال : فكيف ؟ قلت : شعيرة ، قال : فانك لزهد » فلما نزلت (أشفقتم) الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « خفف الله عن هذه الامة » ولم يعمل بها على المشهور غيره كرم الله تعالى وجهه ، أخرج الحارث وصححه . وابن المنذر . وعبد بن حميد . وغيرهم عنه كرم الله تعالى وجهه أنه قال : إن في كتاب الله تعالى لآية ماعمل بها أحد قبلى ولا يعمل بها أحد بعدى آية النجوى (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول) الخ كان عندى دينار فبعته بعشرة دراهم فكنت كلما ناجيت النبي ﷺ قدمت بين يدى نجوى درهما ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، فنزلت (أشفقتم) الآية ، قيل : وهذا على القول بالوجوب محمول على أنهم لم يتفق للاغنياء مناجاة في مدة بقاء الحكم ، واختلف في مدته بقاءه ، فمن مقاتل أنها عشرة ليال ، وقال قتادة : ساعة من نهار ، وقيل : إنه نسخ قبل العمل به ولا يصح لما صح أنفاً .

وقرى - صدقات - بالجمع لجميع المخاطبين (ذلك) أى تقديم الصدقات (خير لكم) لما فيه من الثواب (وأظهر) وأزكى لأنفسكم لما فيه من تعويدها على عدم الاكتراث بالمال وإضعاف علاقة حبه المدنس لها ، وفيه إشارة إلى أن في ذلك إعداد النفس لمزيد الاستفاضة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند المناجاة . وفى الكلام إشعار بنذب تقديم الصدقة لكن قوله تعالى : (فأن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ١٢) أى لمن لم يجد حيث رخص سبحانه له في المناجاة بلا تقديم صدقة أظهر إشعاراً بالوجوب .

(أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجوكم صدقات) أى أخفتم الفقر لاجل تقديم الصدقات فمفعول (أشفقتم) محذوف ، و(أن) على إضمار حرف التعليل ، ويجوز أن يكون المفعول (أن تقدموا) فلا حذف أى أخفتم تقديم الصدقات لنوم ترتب الفقر عليه ، وجمع الصدقات لما أن الخوف لم يكن في الحقيقة من تقديم صدقة واحدة لأنه ليس مظنة الفقر بل من استمرار الأمر ، وتقديم (صدقات) وهذا أولى مما قيل : إن الجمع لجميع المخاطبين إذ يعلم منه وجه أفراد الصدقة فيما تقدم على قراءة الجمهور (فاذ لم تفعلوا) ما أمرتم به وشق عليكم ذلك (وتاب الله عليكم) بأن رخص لكم المناجاة من غير تقديم صدقة ، وفيه على ما قيل : إشعار بأن إشفاعهم ذنب تجاوز الله تعالى عنه لما روى منهم من الانقياد وعدم خوف الفقر بعد ما قام مقام توبتهم (واذ) على بابها أعنى أنها ظرف لما مضى ، وقيل : إنها بمعنى - إذ - الظرفية للمستقبل كافي قوله تعالى : (إذ الأغلال في أعناقهم) . وقيل : بمعنى إن الشرطية كأنه قيل : فان لم تفعلوا (فأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة) والمعنى على الاول إنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بالمثابرة على إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، واعتبرت المثابرة لأن المأمورين مقيمون للصلاة وموتون للزكاة ، وعدل عن فصولا إلى (فأقيموا الصلوة) ليكون المراد المثابرة على توفية حقوق الصلاة ورعاية ما فيه كمالا لا على أصل فعلها فقط ، ولما عدل عن ذلك لما ذكر جى بما بعده على وزانه ، ولم يقل وزكوا ثلاثيهم أن المراد الأمر بتزكية النفس كذا قيل فتدبر (وأطيعوا الله ورسوله) أى في سائر الأمور ، ومنها ما تقدم في ضمن قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا) الآيات وغير ذلك .

﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٣﴾ ظاهر أو باطنا هـ

وعن أبي عمرو - يعملون - بالتحية ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ تعجيب من حال المنافقين الذين كانوا يتخذون اليهود أولياء ويناصحونهم وينقلون إليهم أسرار المؤمنين ، وفيه على مقال الخفاجي : تلوين للخطاب بصرفه عن المؤمنين إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أى ألم تنظر ﴿إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا﴾ أى والوا ﴿قَوْمًا غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ وهم اليهود ﴿مَا هُمْ﴾ أى الذين تولوا ﴿مِنْكُمْ﴾ معشر المؤمنين ﴿وَلَا مِنْهُمْ﴾ أى من أولئك القوم المغضوب عليهم أعنى اليهود لأنهم منافقون مذبذبون بين ذلك ، وفى الحديث «مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين غنمين - أى المترددة بين قطيعين - لا تدرى أيهما تتبع» هـ

وجوز ابن عطية أن يكون (هم) للقوم ، وضمير (منهم) للذين تولوا ، ثم قال : فيكون فعل المنافقين على هذا أخس لأنهم تولوا مغضوبا عليهم ليسوا من أنفسهم فيلزمهم ذمامهم ولا من القوم المحقين فتكون الموالاة صواباً ؛ والأول هو الظاهر والجملة عليه مستأنفة وجوز كونها حالاً من فاعل (تولوا) ورد بعدم الواو ، وأجيب بأنهم صرحوا بأن الجملة الاسمية المثبتة أو المنفية إذا وقعت حالاً تأتى بالواو فقط وبالضمير فقط وبهما معاً ، وما ههنا أتت بالضمير أعنى هم ، وعلى مقال ابن عطية : فى موضع الصفة لقوم هـ

وذكر المولى سعد الله أن فى (منكم) التفاتاً ، وتعقب بأنه إن غلب فيه خطاب الرسول ﷺ فظاهر أنه لا التفات فيه وإن لم يغلب فكذلك لا التفات فيه إذ ليس فيه مخالفة لمقتضى الظاهر لسبق خطابهم قبله ، وفى جعله التفاتاً على رأى السكاكي نظر ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ﴾ عطف على (تولوا) داخل فى حيز التعجيب ، وجوز عطفه على جملة (ما هم منكم) وصيغة المضارع للدلالة على تكرار الخاف ، وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَعْلَمُونَ ١٤﴾ حال من فاعل - يحلفون - مفيدة لكالاشاعة ما فعلوا فان الحلف على ما يعلم أنه كذب فى غاية القبح ، واستدل به على أن الكذب يعم ما يعلم المخبر مطابقتها للواقع وما لا يعلم مطابقتها له فيرد به على مذهبي النظام . والجاحظ إذ عليهم لا حاجة إليه ، وبحث فيه أنه يجوز أن يراد بالكذب ما خالف اعتقادهم (وهم يعلمون) بمعنى يعلمون خلافاً فيكون جملة حالية مؤكدة لا مفيدة ، نعم التأسيس هو الأصل لكنه غير متعين ، والاحتال يبطل الاستدلال والكذب الذى حلفوا عليه دعواهم الاسلام حقيقة ، وقيل : إنهم ما شتموا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بناءً على ما روى « أنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالساً فى ظل حجرة من حجره وعنده نفر من المسلمين ، فقال : إنكم سيأتيكم إنسان ينظر إليكم بعين شيطان فإذا جاءكم فلا تكلموه فلم يلبثوا أن طلع عليهم رجل أزرق فقال عليه الصلاة والسلام حين رآه : علام تشتمنى أنت وأصحابك فقال : ذرى آتلك بهم فانطلق فدعاهم فحلفوا » فنزلت ، وهذا الحديث أخرجه الامام أحمد . والبراز . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقى فى الدلائل . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس إلا أن آخره « فأقر الله (يوم يعيهم الله جميعاً) فيحلفون له كما يحلفون لكم » الآية (والى بعدها) ، ولعله يؤيد أيضاً اعتبار كون الكذب دعواهم أنهم ما شتموا هـ

وفى البحر رواية تحوز ذلك عن السدى ومقاتل ، وهو - أنه عليه الصلاة والسلام قال لأصحابه : يدخل عليكم رجل قلبه جبار وينظر بعين شيطان فدخل عبد الله بن نبل وكان أزرق أسمر قصيراً خفيف اللحية فقال ﷺ :

علام تشتمى أنت وأصحابك خلف بالله ما فعل فقال له : فعلت لجأ بأصحابه خلفوا بالله ما سبوه - فنزلت، والله تعالى أعلم بصحته *

وعبد الله هذا هو الرجل المهم في الخبر الأول ، وهو ابن نبيل بفتح النون وسكون الباء الموحدة وبعدها تاء مثناة من فوق ولا م ابن الحرث بن قيس الانصاري الأوسي ذكره ابن الكلبي . والبلاذري في المناقبين ، وذكره أبو عبيدة في الصحابة فيحتمل كما قال ابن حجر : إنه اطلع على أنه تاب ، وأما قوله في القاموس : عبد الله ابن نبيل - كأمير - من المنافقين فيحتمل أنه هو هذا ، واختلف في ضبط اسم أبيه ويحتمل أنه غيره **﴿عَدَّ اللَّهُ لَهُمْ﴾** بسبب ذلك **﴿عَذَابًا شَدِيدًا﴾** نوعا من العذاب متفاقا **﴿إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٥﴾** ما اعتادوا عمله وتمرنوا عليه **﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ﴾** الفاجرة التي يحلفون بها عند الحاجة **﴿جَنَّةٍ﴾** وقاية وسترة عن المؤاخذه ، وقرأ الحسن - بإيمانهم - بكسر الهمزة أى إيمانهم الذي أظهره للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخلص المؤمنين ، قال في الارشاد : والاتخاذ على هذا عبارة عن التستر بالفعل كأنه قيل : تسترو بما أظهره من الإيمان عن أن تستباح دماؤهم وأموالهم ، وعلى قراءة الجمهور عبارة عن إعادتهم لإيمانهم الكاذبة وتثبيتهم لها إلى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويخلصوا عن المؤاخذه لأن استعمالها بالفعل فإن ذلك متأخر عن المؤاخذه المسبوبة بوقوع الجناية ، وعن سببها أيضا كما يعرب عنه الفاء في قوله تعالى : **﴿فَصَدُّوا﴾** أى الناس *

﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ في خلال أمنهم بتضييق من لقوا عن الدخول في الاسلام وتضعيف أمر المسلمين عندهم وقيل : فصدا المسلمين عن قتالهم فانه سبيل الله تعالى فيهم ، وقيل : (صدوا) لازم ، والمراد فأعرضوا عن الاسلام حقيقة وهو كما ترى **﴿فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ١٦﴾** وعيد ثان بوصف آخر لعذابهم ، وقيل : الأول عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة ، ويشعر به وصفه بالاهانة المقتضية للظهور فلا تكراره

﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٧﴾ قد سبق مثله في سورة آل عمران ، وسبق الكلام فيه فن أراد به فليرجع اليه **﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾** تقدم الكلام في نظيره غير بعيد **﴿فَيَحْلُقُونَ لَهُ﴾** أى لله تعالى يومئذ قائلين : (والله ربنا ما كنا مشركين) **﴿كَمَا يَحْلُقُونَ لَكُمْ﴾** في الدنيا أنهم مسلمون مثلكم ، والتشبيه بمجرد الحلف لهم في الدنيا وإن اختلف المحلوف عليه بناء على ما قدمنا من سبب النزول **﴿وَيَحْسِبُونَ﴾** في الآخرة **﴿أَنَّهُمْ﴾** بتلك الايمان الفاجرة **﴿عَلَى شَيْءٍ﴾** من جلب منفعة أو دفع مضرة كما كانوا عليه في الدنيا حيث كانوا يدفعون بها عن أرواحهم وأموالهم ويستجرون بها فوائد دنيوية **﴿الَّذِينَ هُمْ كَالْكَذِبُونَ ١٨﴾** البالغون في الكذب إلى غاية ليس ورامها غاية حيث تجاسروا على الكذب بين يدي علام الغيوب ، وزعموا أن إيمانهم الفاجرة تروج الكذب لديه عز وجل كما تروج وجهه عند المؤمنين **﴿أَسْتَحْذَرُ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانَ﴾** أى غلب على عقولهم بوسوسته وتزيينه حتى اتبعوه فكان مستولا عليهم ، وقال الراغب : الحوذ أن يتبع السائق حاذي البعير أى أديار غفذه فيعنت في سوقه يقال : حاذ الإبل يحوذها أى ساقها (٥٢-ج ٢٨ - تفسير روح المعاني)

سوقاً عنيفاً ، وقوله تعالى : (استحوذ عليهم الشيطان) أى استاقهم مستولياً عليهم ، أو من قولهم : استحوذ العير على الاتان أى استولى على حاذيها أى جاني ظهرها اهـ

وصرح بعض الأجلة أن الحوذ فى الأصل السوق والجمع ، وفى القاموس تقييد السوق بالسريع ثم أطلق على الاستيلاء . ومثله الاحواز والاحوذى ، وهو كما قال الأصمعى : المشمر فى الأمور القاهر لها الذى لا يشذ عنه منها شئ ، ومنه قول عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنها كان أحوذياً نسيج وحده مأخوذ من ذلك ، واستحوذ بما جاء على الأصل فى عدم إعلاله على القياس إذ قياسه استحاذ بقلب الواو ألقا كما سمع فيه قليلا ، وقرأ به هنا أبو عمرو فجاء مخالفاً للقياس - فاستنوق . واستصوب - وإن وافق الاستعمال المشهور فيه ، ولذا لم يخل استعماله بالفصاحة ، وفى استعمل هنا من المبالغة ما ليس فى فعل ﴿فَأَنسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾ فى معنى لم يمكنهم من ذكره عز وجل بما زين لهم من الشهوات فهم لا يذكره أصلا لا بقلوبهم ولا بأستهم ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر من القبايح ﴿حِزْبُ الشَّيْطَانِ﴾ أى جنوده وأتباعه *

﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَسِرُونَ ١٩﴾ أى الموصوفون بالخسران الذى لا غاية وراءه حيث فزوا على أنفسهم النعم المقيم وأخذوا بدله العذاب الاليم ، وفى تصدير الجملة بجرى التنبيه والتحقيق وإظهار المتضامين معاً فى موقع الإضمار بأحد الوجهين ، وتوسط ضمير الفصل من فزون التأكيد ما لا يخفى هـ

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ استئناف مسوق لتعليل ما قبله من خسران حزب الشيطان عبر عنهم بالموصول ذمهم بما فى حيز الصلة وإشعاراً بأعلة الحكم ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿فِي الْأَذْلِينَ ٢٠﴾ أى فى جملة من هو أدل خلق الله عز وجل من الأولين والآخرين معدودون فى عدادهم لأن ذلة أحد المتخاصمين على مقدار عزة الآخر وحيث كانت عزة الله عز وجل غير متناهية كانت ذلة من حاذه كذلك ﴿كَتَبَ اللَّهُ﴾ استئناف وارد لتعليل كونهم فى الأذلين أى أثبت فى اللوح المحفوظ أوقضى وحكم ، وعن قتادة قال : وأيا ما كان فهو جار مجرى القسم فلذا قال سبحانه : ﴿لَا غَلْبَ لَنَا وَرُسُلِي﴾ أى بالحجة والسيف وما يجرى مجراه أو بأحدهما ، ويكفى فى الغلبة بما عدا الحجة تحقّقها للرسول عليهم السلام فى أزمته غالباً فقد أهلك سبحانه الكثير من أعدائهم بأنواع العذاب كقوم نوح . وقوم صالح . وقوم لوط . وغيرهم ، والحرب بين نيناصلى الله تعالى عليه وسلم وبين المشركين وإن كان سجالات إلا أن العاقبة كانت له عليه الصلاة والسلام وكذا لأتباعهم بعدهم لكن إذا كان جهادهم لأعداء الدين على نحو جهاد الرسل لهم بأن يكون خالصا لله عز وجل لا لطلب لك وساطنة وأغراض دنيوية فلا تكاد تجد مجاهداً كذلك إلا منصوراً غالباً ، وخص بعضهم الغلبة بالحجة لا طرادها وهو خلاف الظاهر ، ويبيده سبب النزول ، فعرف مقاتل لما فتح الله تعالى مكة للؤمنين . والطائف . وخيبر وما حولها قالوا : نرجوا أن يظهرنا الله تعالى على فارس والروم فقال عبد الله بن أبى : أقتنون الروم . وفارس كبعض القرى التى غلبتم عليها ، والله أنهم لا كثير عدداً وأشد بطشاً من أن تظنوا فيهم ذلك فنزلت (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) ﴿إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ﴾ على نصر رسله ﴿عَزِيزٌ ٢١﴾ لا يغلب على مراده عز وجل هـ

وقرأنا نافع، وابن عامر (ورسلي) بفتح الياء ﴿لَا تَجِدُوا قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أول كل أحد يصلح له ، و (تجد) إما تمتد إلى اثنين فقوله تعالى : (يوادون) النح مفعوله الثاني ، وإما تمتد إلى واحد فهو حال من مفعوله لتخصصه بالصفة ، وقيل : صفة أخرى له أى قوما جامعين بين الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر وبين موادة أعداء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بذلك ، والكلام على مافى الكشف من باب التخيل خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قوما مؤمنين يوادون المشركين ، والغرض منه أنه لا ينبغي أن يكون ذلك وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة في النهي عنه والزجر عن ملاسته والتصلب في مجانبته أعداء الله تعالى ، وحاصل هذا على مافى الكشف أنه من فرض غير الواقع واقفا محسوسا حيث نفي الوجدان على الصفة ، وأريد نفي انبغاء الوجدان على تلك الصفة فجعل الواقع نفي الوجدان ، وإنما الواقع نفي الانبغاء فجعل أنه هو (١) فالتصوير في جعله لا يمتنع متمنعا ، وقيل : المراد لا تجد قوما كاملين الإيمان على هذه الحال ، فالنفي باق على حقيقته ، والمراد بموادة المحاذين موالاتهم ومظاهرهم ، والمضارع قيل : لحكاية الحال الماضية ، و (من حاد الله ورسوله) ظاهر في الكافر ، وبعض الآثار ظاهر في شموله للفاسق ، والخبار مصرحة بالهوى عن موالاته الفاسقين كالمشركين بل قال سفيان : يرون أن الآية المذكورة نزلت فيمن يخالط السلطان ، وفي حديث طويل أخرجه الطبراني ، والحاكم . والترمدى عن والدة بن الأسقع مرفوعا « يقول الله تبارك وتعالى : وعزنى لا ينال رحمتى من لم يوال أوليائي ويعاد أعدائي » . وأخرج أحمد . وغيره عن البراء بن عازب مرفوعا « أوثق الإيمان الحب في الله والبغض في الله ، » . وأخرج الديلمي من طريق الحسن عن معاذ قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اللهم لا تجعل لفاجر - وفي رواية - ولا لفاسق على يدأ ولا نعمة فيؤدّه قلمي فأتى وجدت فيها أوحيت إلى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) » وحكى الكواشي عن سهل أنه قال : من صحح إيمانه وأخلص توحده فانه لا يأنس إلى مبتدع ولا يجالس ولا يؤاكله ولا يشاربه ولا يصاحبه ويظهر له من نفسه العداوة والبغضاء ، ومن داهن مبتدعا سلبه الله تعالى حلالة السنن ، ومن تحبب إلى مبتدع يطلب عز الدنيا أو عرضا منها أذله الله تعالى بذلك العز وأفقره بذلك الثنى ، ومن ضحك إلى مبتدع نزع الله تعالى نور الإيمان من قلبه ، ومن لم يصدق فليجرب انتهى .

ومن العجيب أن بعض المنتسبين إلى المتصوفة - وليس منهم ولا قلامة ظفر - يوالى الظلمة بل من لا علاقة له بالدين منهم وينصرهم بالباطل ويظهرهم من محبتهم ما يضيق عن شرحه صدر القراطس ، وإذا تليت عليه آيات الله تعالى وأحاديث رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الزاجرة عن مثل ذلك يقول : سأعالج قلمي بقرامة تحوّر قتين من كتاب المشوى الشريف لمولانا جلال الدين القونوى قدس سره وأذهب ظلمته - إن كانت - بما يحصل لى من الأنوار حال قراءته ، وهذا لعمري هو الضلال البعيد ، وينبغي للمؤمنين اجتناب مثل هؤلاء ﴿وَلَوْ كَانُوا﴾ أى من حاد الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ، والجمع باعتبار معنى من كما أن الافراد فيما قبل باعتبار لفظها ﴿أَبَاءَهُمْ﴾ أى الموادين ﴿أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ فان قضية الإيمان بالله تعالى

واليوم الآخر الذي يحشر المرء فيه مع من أحب أن يهجره والجميع بالمرء ، وليس المراد بمن ذكر خصوصهم وإنما المراد الأقارب مطلقاً ، وقدم الآباء لأنه يجب على أبنائهم طاعتهم ومصاحبتهم في الدنيا بالمعروف ، وثنى بالأبناء لأنهم أعلق بهم لكونهم أكبادهم ، وثلك بالأخوان لأنهم الناصرون لهم :

أخاك أخاك إن من لأخاله كساع إلى الهيجا بغير سلاح
وختم بالعشيرة لأن الاعتماد عليهم والناصر بهم بعد الإخوان غالباً :

لو كنت من مازن لم تستبح إلى بنو اللقيطة من ذهل بن شيانا
إذا لقام بنصرى معشر خشن عند الحفيظة إن ذلولته لانا
لايسألون أحام حين يندبهم في النابات على ماقل برهانا

وقرأ أبو رجاء - وعشائرم - بالجمع ﴿أَوْتِكَ﴾ إشارة إلى الذين لا يوادونهم وإن كانوا أقرب الناس إليهم وأمسهم رحماً بهم ومافيه من معنى البعد لرفعة درجتهم في الفضل ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى :
﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ ﴾ أى أثبت الله تعالى فيها ولما كان الشيء يراد أولاً ثم يقال ثم يكتب عبر عن المبدأ بالمنتهى للتأكيد والمبالغة ، وفيه دليل على خروج العمل من مفهوم - الإيمان - فإن جزء الثابت في القلب ثابت فيه قطعاً ، ولاشئ من أعمال الجوارح ثبت فيه *

وقرأ أبو حنيفة . والمفضل عن عاصم (كتب) مبنياً للمفعول (الإيمان) بالرفع على النيابة عن الفاعل ه
﴿ وَيَدْعُكُمْ ﴾ أى قوامهم ﴿ بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ أى من عنده عز وجل على أن من ابتدائية ، والمراد بالروح نور القلب وهو نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء من عباده تحصل به الطمأنينة والعروج على معارج التحقيق ، وتسميته روحاً مجاز مرسل لأنه سبب للحياة الطيبة الأبدية ، وجوز كونه استعارة ، وقول بعض الأجلة : إن نور القلب ماسمها الأطباء روحاً وهو الشعاع اللطيف المتكون في القلب - وبه الإدراك - فالروح على حقيقته ليس بشئ فلا يخفى ، أو المراد به القرآن على الاحتمالين السابقين ، واختيرت الاستعارة أو جبريل عليه السلام وذلك يوم بدر ، وإطلاق الروح عليه شائع أقوال *

وقيل : ضمير (منه) للإيمان ، والمراد بالروح الإيمان أيضاً ، والكلام على التجريد البديعي - فن - بيانية أو ابتدائية على الخلاف فيها ، وإطلاق الروح على الإيمان على ما مر ؛ وقوله تعالى : ﴿ وَيَدْخُلُهُمُ ﴾ الخ بيان لآثار رحمة تعالى الآخروية إثر بيان الطافة سبحانه الدنيوية أى ويدخلهم في الآخرة ه

﴿ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبد الأبدين ، وقوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ استئناف جار مجرى التعليل لما أفاض سبحانه عليهم من آثار رحمة عز وجل العاجلة والآجلة ، وقوله تعالى ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ بيان لانهاجهم بما أوتوه عاجلاً وآجلاً ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ﴾ تشريف لهم ببيان اختصاصهم به تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿ الْآنَ حِزْبُ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٢٢ ﴾ بيان لاختصاصهم بسعادة الدارين ، والكلام في تحلية الأجلة - يالا . وإن - على ما مر في أمثالها ، والآية قيل : نزلت في أبي بكر رضى الله تعالى عنه ه
أخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : حدث أن أبا قحافة سب النبي صلى الله عليه وسلم فضكه

أبو بكر صكة فسقط : فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أفعلت يا أبا بكر ؟ قال : نعم ، قال : لاتعد ، قال : والله لو كان السيف قريباً منى لضربتته - وفي رواية - لقتلته فنزلت (لاتجد قوماً) الآيات .
وقيل : في أبي عبيدة بن عبد الله بن الجراح ، أخرج ابن أبي حاتم والطبراني . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في سننه عن ابن عباس عن عبد الله بن شاذب قال : جعل والد أبي عبيدة يتصدى له يوم بدر وجعل أبو عبيدة يحيد عنه فلما أكثر قصده أبو عبيدة فقتله فنزلت (لاتجد) الخ ، وفي الكشف أن أبا عبيدة قتل أبا عبد الله بن الجراح يوم أحد ، وقال الواقدي في قصة قتله إياه : كذلك يقول أهل الشام ، وقد سألت رجلاً من بني فهر فقالوا : توفي أبوه قبل الإسلام أي في الجاهلية قبل ظهور الإسلام انتهى .

والحق أنه قتل في بدر ، أخرج البخاري . ومسلم عن أنس قال : كان - أي أبو عبيدة - قتل أبا عبد الله وهو من جملة أسارى بدر بيده لما سمع منه في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يكره ونهاه فلم يفته ، وقيل : نزل فيه حيث قتل أبا عبد الله . وفي أبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز ، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : دعني أكون في الرعدة الأولى - وهي القطعة من الخيل - قال : « متعنا بنفسك يا أبا بكر ما تعلم أنك عندى بمنزلة سمعى وبصرى » وفي مصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير يوم أحد . وفي عمر قتل خاله العاص بن هشام يوم بدر . وفي على كرم الله تعالى وجهه وحمة . وعبيدة بن الحرث قتلوا عتبة وشيبة ابني ربيعة ، والوليد بن عتبة يوم بدر . وتفصيل ذلك مارواه أبو داود عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لما كان يوم بدر تقدم عتبة ابن ربيعة ومعه ابنه وأخوه فنادى من يبارز - إلى قوله - فقال رسول الله ﷺ : « قم يا حمزة قم يا على قم يا عبيدة ابن الحرث » فأقبل حمزة إلى عتبة وأقبلت إلى شيبة واختلفت بين عبيدة والوليد ضربتان فأثنى كل منهما صاحبه ثم ملنا على الوليد فقتلناه واحتملنا عبيدة .

هذا ورتب بعض المفسرين (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) على قصة أبي عبيدة . وأبي بكر . ومصعب . وعلى كرم الله تعالى وجهه ومن معه ، وقيل : إن قوله تعالى : (لاتجد قوماً) الخ نزل في حاطب بن أبي بلتعة ، والظاهر على ما قيل : إنه متصل بالآي التي في المنافقين الموالين لليهود ، وأياً ما كان لحكم الآيات عام وإن نزلت في أناس مخصوصين كالأخفى ، والله تعالى أعلم .

﴿ سورة الحشر — ٥٩ ﴾

قال البقاعي : وتسمى سورة - بنى النضير - وأخرج البخارى . وغيره عن ابن جبير قال : قلت لابن عباس سورة الحشر ، قال : قل : سورة بنى النضير ، قال ابن حجر : كأنه كره تسميتها بالحشر لثلاثين أن المراد به يوم القيامة وإنما المراد ههنا إخراج بنى النضير .

وهى مدينة ، وآيها أربع وعشرون بلا خلاف ، ومناسبتها لما قبلها أن فى آخر تلك (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وفى أول هذه (فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب) وفى آخر تلك ذكر من حاد الله ورسوله ، وفى أول هذه ذكر من شاق الله ورسوله ، وأن فى الأولى ذكر حال المنافقين واليهود وتولى بعضهم بعضاً ، وفى هذه ذكر ما حل باليهود وعدم إغناء تولى المنافقين إياهم شيئاً ، فقد روى أن بنى النضير كانوا قد صالحوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا : هو النبي الذى نعت فى التوراة لا ترد له راية فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا ، فخرج كعب بن الأشرف فى أربعين راكباً إلى مكة لحالفوا عليه قريشاً عند الكعبة فأخبر جبريل عليه السلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فأمر بقتل كعب فقتله محمد بن سلمة غيلة وهو عروس بعد أن أخذ بفرد رأسه أخوه رضاعاً أبو نائلة سليمان بن سلامة أحد بنى عبد الأشهل ، وكان عليه الصلاة والسلام قد اطاع منهم على خيانة حين أتاهم يستعينهم فى دية المسلمين من بنى عامر الذين قتلها عمرو بن أمية الضمري عند منصرفه من بدر معونة فهموا بطرح الحجر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقصمه الله تعالى ، وبعد أن قتل كعب بأشهر على الصحيح لأعلى الأثر كما قيل : أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالتهوؤ لحربهم والسير إليهم وكان ذلك سنة أربع فى شهر ربيع الأول وكانوا بقرية يقال لها : الزهرة فسار المسلمون معه عليه الصلاة والسلام وهو على حمار مخطوم بليفه . وقيل : على جمل واستعمل على المدينة ابن أم مكتوم حتى إذا نزل صلى الله تعالى عليه وسلم بهم وجدهم ينوحون على كعب ، وقالوا : ذرنا نبكى شجوناً ثم اتسمر أمرك فقال : اخرجوا من المدينة فقالوا : الموت أقرب لنا من ذلك فتنادوا بالحرب ، وقيل : استهلوهم عليه الصلاة والسلام عشرة أيام ليتجهزوا للخروج ودس المنافقون عبد الله بن أبى وأضرابه إليهم أن لا يخرجوا من الحصن فان قالوكم فتنح منكم ولننصرنكم وإن أخرجتم لنخرجن معكم فديروا على الأذقة وحصنوها ثم أجمعوا على الغدر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : اخرج فى ثلاثين من أصحابك ويخرج منا ثلاثون ليسمعوا منك فان صدقوك آمنا كلنا ففعل فقالوا : كيف نفهم ونحن ستون أخرج فى ثلاثة ويخرج إليك ثلاثة من علمائنا ففعل عليه الصلاة والسلام فاشتملوا على الخناجر وأرادوا الفتك فأرسلت امرأة منهم نائحة إلى أخيها وكان مسلماً فأخبرته بما أرادوا فأسرع إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فسأزه بخبرهم قبل أن يصل إليهم فلما كان من الغد غدا عليهم بالكتائب لحاصرهم - على ما قال ابن هشام فى سيرته - ست ليل ، وقيل : إحدى وعشرين ليلة فقفذ الله تعالى فى قلوبهم الرعب وأيسوا من نصر المنافقين فطلبوا الصالح فأبى عليه الصلاة والسلام عليهم إلا الجلاء على أن يحمل كل ثلاثة آيات على بعير ماشوا من المتاع فجلوا إلى الشام إلى أربحاء وأذرعأت إلا أهل يثين منهم آل سلام

ابن أبي الحقيق . وآل كنانة بن الربيع بن أبي الحقيق . وآل حي بن أخطب فلقحوا بخير ولحقت طائفة بالحيرة وقبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أموالهم وسلاحهم فوجد خمسين درعا وخمسين بيضة وثلاثمائة وأربعين سيفاً وكان ابن أبي قد قال لهم : معي ألفان من قومي وغيرهم أمدكم بها وتمدكم قريظة وحلفاؤكم من غطفان فلما نزلهم صلى الله تعالى عليه وسلم اعتزلتهم قريظة وخذلهم ابن أبي وحلفاؤهم من غطفان فأنزله الله تعالى قوله عز وجل : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ إلى قوله تعالى : (والله على كل شيء قدير) وتقدم الكلام على نظير هذه الجملة في صدر سورة الحديد ، وكرر الموصول ههنا لزيادة التقرير والتنبيه على استقلال كل من الفريقين بالتسبيح ، وقوله تعالى :

﴿ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ ﴾ يان لبعض آثار عزته تعالى وأحكام حكمته عز وجل لآثر وصفه تعالى بالعزة القاهرة والحكمة الباهرة على الإطلاق ، والمراد - بالذين كفروا - بنو النضير - بوزن الأمير - وهم قبيلة عظيمة من يهود خيبر كبن قريظة ، ويقال للحيين : الكاهنات لأنهما من ولد الكاهن بن هارون كما في البحر ، ويقال : إنهم نزلوا قريباً من المدينة في قفة من بني إسرائيل انتظاراً لخروج الرسول ﷺ فكان من أمرهم ما قصه الله تعالى .

وقيل : لأن موسى عليه السلام كان قد أرسلهم إلى قتل العماليق ، وقال لهم : لا تستحيوا منهم أحداً فذهبوا ولم يفعلوا وعصوا موسى عليه السلام فلما رجعوا إلى الشام وجدوه قد مات عليه السلام فقال لهم بنو إسرائيل : أنتم عصاة الله تعالى والله لا دخلتم علينا بلادنا فأنصرفوا إلى الحجاز إلى أن كان ماكان ، وروى عن الحسن أنهم بنو قريظة وهو وهم كما لا يخفى ، والجار الأول متعلق بمحذوف أى كائنين من أهل الكتاب ، والثاني متعلق - بأخرج - وصحت إضافة الديار إليهم لأنهم كانوا نزلوا بربة لاعمران فيها فبنوا فيها وسكنوا ، وضهير (هو) راجع إليه تعالى بعنوان العزة والحكمة إما بناء على كمال ظهور اتصافه تعالى بهما مع مساعدة تامة من المقام ، أو على جعله مستعاراً لاسم الإشارة كما في قوله تعالى : (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به) أى بذلك فساكنه قيل : ذلك المنعوت بالعزة والحكمة الذي أخرج الخ ، فقيه إشعار بأن في الإخراج حكمة باهرة ، وقوله تعالى : ﴿ لَأَوَّلُ الْحَشْرِ ﴾ متعلق - بأخرج - واللام لام التوقيت كالتي في قولهم : كتبته لعشر خلون ، وما لها إلى معنى - في - الظرفية ، ولنا قالوا هنا أى في أول الحشر لكنهم لم يقولوا : إنما بمعنى - في - إشارة إلى أنها لم تخرج عن أصل معناها وأنها للاختصاص لأن ما وقع في وقت اختص به دون غيره من الأوقات ، وقيل : إنما للتعليل وليس بذاك ، ومعنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم إلى الشام أى أول ما حشروا وأخرجوا ، ونبه بالأولية على أنهم لم يصيهم جلاء قبل ولم يحلهم يختصر حين أجلى اليهود بناء على أنهم لم يكونوا معهم إذ ذاك وإن نقلهم من بلاد الشام إلى أرض العرب كان باختيارهم ، وأول يصيهم ذلك في الإسلام ، أو على أنهم أول محشورين من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام ، ولا نظر في ذلك إلى مقابلة الأول بالآخر ، وبعضهم يعتبرها فعنى أول الحشر أن هذا أول حشرهم وآخر حشرهم إجماله عمر رضى الله تعالى عنه لإيham من خير إلى الشام ، وقيل : آخر حشرهم حشرهم يوم القيامة لأن المحشر يكون بالشام . وعن عكرمة من شك أن المحشر ههنا يعني الشام فليقرأ هذه الآية ، وكانه أخذ ذلك من أن المعنى لأول حشرهم

إلى الشام فيكون لهم آخر حشر إليه أيضاً ليمت التقابل ، وهو يوم القيامة من القبور ، ولا يخفى أنه ضعيف الدلالة ؛ وفي البحر عن عكرمة . والزهري أنهما قالاً : المعنى لأول موضع الحشر وهو الشام ، وفي الحديث أنه ﷺ قال لهم : « اخرجوا قالوا : إلى أين ؟ قال : إلى أرض المحشر » ولا يخفى ضعف هذا المعنى أيضاً ، وقيل : آخر حشرهم أن ناراً تخرج قبل الساعة فتحشرهم كسائر الناس من المشرق إلى المغرب ، وعن الحسن أنه أريد حشر القيامة أى هذا أوله والقيام من القبور آخره ، وهو كما ترى ، وقيل : المعنى أخرجهم من ديارهم لأول جمع حشره النبي ﷺ وأحشره الله عز وجل لقتالهم لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن قبل قصد قتالهم ، وفيه من المناسبة لوصف العزة ما لا يخفى ، ولذا قيل : إنه الظاهر ، وتعقب بأن النبي ﷺ لم يكن جمع المسلمين لقتالهم في هذه المرة أيضاً ولذا ركب عليه الصلاة والسلام حماراً مخطوماً بليف لعدم المبالاة بهم وفيه نظر ، وقيل : لأول جمعهم للقتال مع المسلمين لأنهم لم يجتمعوا لها قبل ، والحشر إخراج جمع سواء كان من الناس للحرب أو لا نعم يشترط فيه كون المحشور جمعاً من ذوى الأرواح لا غير ، وهو شروعية الإجماع ، كانت في ابتداء الإسلام ؛ وأما الآن فقد نسخت ، ولا يجوز إلا القتل . أو السبي . أو ضرب الجزية ﴿ مَا ظَنَنْتُمْ ﴾ أيها المسلوبون ﴿ أَنْ يُخْرَجُوا ﴾ لشدة بأسهم ومنعتهم ووثاقة حصونهم وكثرة عددهم وعدتهم .

﴿ وَظَنُوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ أى ظنوا أن حصونهم مانعتهم أو تمنعهم من بأس الله تعالى - لخصونهم - مبتدأ . (و مانعتهم) خبر مقدم ، والجملة خبر (أن) وكان الظاهر للمقابلة (ما ظننتم أن يخرجوا) وظنوا أن لا يخرجوا والعدول إلى ما في النظم الجليل للأشعار بتفاوت الظنين ، وأن ظنهم قارب اليقين فانسأب أن يؤتى بما يدل على فرط وثوقهم بما فيه فجئ - بمانعتهم . وحصونهم - مقدماً فيه الخبر على المبتدأ ؛ ومدار الدلالة التقديم لما فيه من الاختصاص فكأنه لاحتصن أمنع من حصونهم ، وبما يدل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالى معهم بأحد يتعرض لهم أو يطعم في معازتهم ، فجئ بضمير - هم - وصير اسماً - لأن - وأخبر عنه بالجملة لما في ذلك من التقوى على ما في الكشف . وشرح الطيبي ، وفي كون ذلك من باب التقوى بحث ، ومنع بعضهم جواز الأعراب السابق بناءً على أن تقديم الخبر المشتق على المبتدأ المحتمل للفاعلية لا يجوز كتقديم الخبر إذا كان فعلاً ، وصحح الجواز في المشتق دون الفعل ، نعم اختار صاحب الفرائد أن يكون (حصونهم) فاعلاً - لمانعتهم - لاعتداده على المبتدأ .

وجوز كون (مانعتهم) مبتدأ خبره (حصونهم) ، وتعقب بأن فيه الإخبار عن النكرة بالمعرفة إن كانت إضافة مانعة لفظية ، وعدم كون المعنى على ذلك إن كانت معنوية بأن قصد استمرار المنع فتأمل ، وكانت (حصونهم) على ما قيل : أربعة الكتيبة . والوطيح . والسلام . والطاعة ، وزاد بعضهم الوخدة (١) وبعضهم شقاً ، والذي في القاموس أنه موضع بخير أو واد به ﴿ فَاتَهُمُ اللَّهُ ﴾ أى أمره سبحانه ، وقدره عز وجل المتاح لهم ﴿ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ﴾ ولم يخطر ببالهم ؛ وهو على ما روى عن السدى . وأبى صالح . وابن جريج

(١) قوله : الكتيبة بالناء المثناة والتصغير . والوطيح بفتح الواو وكسر الطاء وبالمهمله . والسلام بضم السين ، وقيل : بفتحها ، ويقال فيه : السلام . والطاعة من النظر . والوخدة بفتح الواو - بكون المجمة بعدها مهملة اه منه

قتل رئيسهم كعب بن الأشرف فانه مما أضعف قوتهم وقل شوكتهم وسلب قلوبهم الأمن والطمأنينة ، وقيل : ضمير (أناهم) و (لم يحسبوا) للمؤمنين أى فاتاهم نصر الله من حيث لم يحسبوا ، وفيه تفكيك الضمائر وقرئ فاتاهم الله ، وهو حينئذ متعد لمفعولين : ثانيهما محذوف أى فاتاهم الله العذاب أو النصر ﴿ وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ أى الخوف الشديد من رعب الحوض إذا ملأته لانه يتصور فيه أنه ملأ القلب ، وأصل القذف الرمي بقوة أو من بعيد ، والمراد به هنا للعرف إثبات ذلك وركزه في قلوبهم •

﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ ليسدوا بما تقضوا منها من الخشب والحجارة أفواه الازقة ، وللتأتقى صالحة لسكنى المسلمين بعد جلائهم ولينقلوا بعض آلاتها المرغوب فيها بما يقبل النقل كالخشب والعمد والأبواب ﴿ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ حيث كانوا يخربونها من خارج ليدخلوها عليهم وليزيلوا تحصنهم بها وليتسع مجال القتال ولتزداد نكايتهم ، ولما كان تخريب أيدي المؤمنين بسبب أمر أولئك اليهود كان التخريب بأيدي المؤمنين كأنه صادر عنهم ، وبهذا الاعتبار عطفت (أيدي المؤمنين) على - أيديهم - وجعلت آلة لتخريبهم مع أن الآلة هي أيديهم أنفسهم - فيخربون - على هذا إما من الجمع بين الحقيقة والمجاز ، والمجلة إما في محل نصب على الحالية من ضمير (قلوبهم) أو لأجل لها من الأعراب ، وهي إما مستأنفة جواب عن سؤال تقديره فاحلهم بعد الرعب أو معه . أو تفسير للرعب بادعاء الاتحاد لأن ما فعلوه يدل على رعبهم إذ لولا ما خربوهاهم وقرأتاده . والجحدي . ومجاهد . وأبو حنيفة . وعيسى . وأبو عمرو (يخربون) بالتشديد وهو للتكثير في الفعل أو في المفعول ، وجوز أن يكون في الفاعل ، وقال أبو عمرو بن العلاء : خرب بمعنى هدم وأفسد ، وأخرى ترك الموضوع خراباً وذهب عنه ، فالإخرا بكون أثر التخريب ، وقيل : هما بمعنى عدى خرب اللازم بالضعيف تارة . وبالهمزة أخرى ﴿ فَاعْتَبَرُوا يَتَأَوَّلُوا الْإِبْصَرَ ﴾ فاتعظوا بما جرى عليهم من الأمور الهائلة على وجه التأكيد تهتدى إليه الأفكار ، واتقوا مباشرة ما أدام اليه من الكفر والمعاصي ، واعتبروا من حالهم في غدرهم واعتمادهم على غير الله تعالى - الصائرة سبباً لتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم ومفارقة أوطانهم مكرهين - إلى حال أنفسهم فلا تعولوا على تعاضد الأسباب وتعتمدوا على غيره عز وجل بل تولكوا عليه سبحانه •

واشتهر الاستدلال بالآية على مشروعية العمل بالقياس الشرعى ، قالوا : إنه تعالى أمر فيها بالاعتبار وهو العبور والانتقال من الشيء إلى غيره ، وذلك متحقق في القياس إذا فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع ، ولذا قال ابن عباس في الإنسان : اعتبر حكمها بالأصابع في أن ديتها متساوية ، والأصل في الإطلاق الحقيقة وإذ ثبت الأمر - وهو ظاهر في الطلب الغير الخارج عن اقتضاء الوجوب أو التنب - ثبت مشروعية العمل بالقياس ، واعتراض بعد تسليم ظهور الأمر في الطلب بأننا لانسلم أن الاعتبار ما ذكر بل هو عبارة عن الاتعاض لانه المتبادر حيث أطلق ، ويقضيه في الآية ترتيبه بالفاء على ما قبله كما في قوله تعالى : (إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار) (وإن لكم في الأنعام لعبرة) ولأن القاس في الفرع إذا قدم على المعاصي ولم يتفكر في أمر آخرته يقال : إنه غير معتبر ، ولو كان القياس هو الاعتبار - لم يصح هذا السلب - سلنا لكن ليس في الآية صيغة عموم تقتضى العمل بكل قياس بل هي مطلقة - فيكنى في العمل بها العمل بالقياس العقلي - سلنا لكن العام مخصص بالاتفاق إذ قلتم : إنه إذا قال لو كيله : اعتق غانما لسواده لايجوز تعديه ذلك إلى سالم ، وإن كان أسود ،

وهو بعد التخصيص لا يبقى حجة فيما عدا محل التخصيص سلبنا غير أن الخطاب مع الموجودين وقته فيختص بهم، وأجيب بأنه لو كان الاعتبار بمعنى الاعتاط حيث أطلق لما حسن قولهم: اعتبر فأنظر لما يلزم فيه حيث من ترتب الشيء على نفسه وترتيبه في الآية على ما قبله لا يمنع كونه بمعنى الانتقال المذكور لأنه متحقق في الاعتاط إذ المتعاط بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه فكان مأموراً به من جهة ما فيه من الانتقال - وهو القياس - والآتان على ذلك - ولا يصح غير معتبر في القائس العاصي نظراً إلى كونه قائساً، وإنما صح ذلك نظراً إلى أمر الآخرة، وأطلق النفي نظراً إلى أنه أعظم المقاصد وقد أخل به، والآية إن دلت على العموم فذاك وإن دلت على الإطلاق وجب الحل على القياس الشرعي لأن الغالب من الشارع مخاطبتنا بالأمور الشرعية دون غيرها، وقد برهن على أن العام بعد التخصيص حجة، وشمول حكم خطاب الموجودين لغيرهم إلى يوم القيامة قد انعقد الإجماع عليه، ولا يضر الخلاف في شمول اللفظ وعدمه على أنه إن عم أو لم يعم هو حجة على الخصوم في بعض محل النزاع، ويلزم من ذلك الحكم في الباقي ضرورة أنه لا يقول بالفرق.

هذا وقال الخفاجي في وجه الاستدلال: قالوا: إنا أمرنا في هذه الآية بالاعتبار وهو رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه، وهذا يشمل الاعتاط والقياس العقلي والشرعي، وسوق الآية للاعتاط فتدل عليه عبارة وعلى القياس إشارة، وتام الكلام على ذلك في الكتب الأصولية ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ﴾ أي الإخراج أو الخروج عن أوطانهم على ذلك الوجه الفظيع ﴿لَعَذَّبْنَا فِي الدُّنْيَا﴾ بالقتل كاهل بدرو غيرهم أو كما فعل سبحانه بنبي قريظة في ستة خمس إذ الحكمة تقتضيه لو لم يكتب الجلاء عليهم، وجاء أجلبت القوم عن منازلهم أي أخرجتهم عنها وأبرزتهم، وجلوا عنها خرجوا وبرزوا، ويقال أيضاً: جلاهم؛ وفرق بعضهم بين الجلاء والإخراج بأن الجلاء ما كان مع الأهل والولد، والإخراج قد يكون مع بقاء الأهل والولد.

وقال الماوردي: الجلاء لا يكون إلا لجماعة، والإخراج قد يكون لواحد وجماعة، ويقال فيه: الجلاء مهموزاً من غير ألف كالنبي، وبذلك قرأ الحسن بن صالح. وأخوه على بن صالح. وطلحة، وأن مصدريه لا تخففه واسمها ضمير شائب كما توهمه عبارة الكشف، وقد صرح بذلك للرضي، وقوله تعالى:

﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ۚ﴾ استئناف غير متعلق بجواب (لولا) أي أنهم إن نجوا من عذاب الدنيا وهو القتل لأمر أشق عليهم وهو الجلاء لم ينجوا من عذاب الآخرة؛ فليس تتمتعهم أياماً قلائل بالحياة وتوين أمر الجلاء على أنفسهم نافع، وفيه إشارة إلى أن القتل أشد من الجلاء لآلئاته بل لأنهم يصلون عنده إلى عذاب النار، وإنما أوتر الجلاء لأنه أشق عندهم وأنهم غير معتقدين لما أمامهم من عذاب النار أو معتقدون ولكن لا يبالون به بالة ولم تجعل حالة لاحتياجها للتأويل لعدم المقارنة.

﴿ذَلِكَ﴾ أي منازل بهم وما سينزل ﴿بأنهم﴾ بسبب أنهم ﴿شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فعملوا ما فعلوا من القبائح ﴿وَمَنْ يُشَاقِّ اللَّهَ﴾ وقرأ طلحة يشاق بالفتح كما في الأنفال، والاختصار على ذكر مشاقته عز وجل تضمنها مشاقته عليه الصلاة والسلام، وفيه من تهويل أمرها ما فيه، وليوافق قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ﴾

وهذه الجملة إما نفس الجزاء ، وقد حذف منه العائد إلى من عند من يلتزمه أى شديد العقاب له أو تعليل للجزاء المحذوف أى يعاقبه الله فإن الله شديد العقاب ، وأياً ما كان فالشرطية تكملة لما قبلها وتقرير لمضمونه وتحقيق للسببية بالطريق البرهاني كأنه قيل : ذلك الذى نزل وسيزل بهم من العقاب بسبب مشاققة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكل من يشاقق الله تعالى كاتماً من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فأذا لم يعاقب شديد ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ ﴾ هي النخلة مطلقاً على ما قال الحسن . ومجاهد . وابن زيد . وعمرو بن ميمون . والراغب وهي فعلة من اللون وياؤها مقبولة من واو لكسر ما قبلها كدعية ، وتجمع على ألوان ، وقال ابن عباس . وجماعة من أهل اللغة : هي النخلة ما لم تكن عجوة ، وقال أبو عبيدة . وسفيان : ما تمرها لون وهو نوع من التمر ، قال سفيان : شديد الصفرة يشف عن نواه فيرى من خارج ، وقال أبو عبيدة أيضاً : هي ألوان النخل المختلطة التي ليس فيها عجوة ولا برنى ، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه : هي العجوة ، وقال الاصمعي : هي الدقل ، وقيل : هي النخلة القصيرة ، وقال الثوري : الكريمة من النخل كأنهم اشتقوها من اللين فتجمع على لين ، وجاء جمعها لينا كما في قول امرئ القيس :

وسالفة كسحوق اللبا ن أضرم فيه القوى السحر

وقيل : هي أغصان الأشجار اللينة ، وهو قول شاذ ، وأنشدوا على كونها بمعنى النخلة سواء كانت من اللون أو من اللين قول ذى الرمة :

كان قنودى فوقها عش طائر على لينة سوقاه تهفو جنوبها

ويمكن أن يقال : أراد باللينة النخلة الكريمة لأنه يصف الناقة بالعراقة في الكرم فيبغى أن يرمز في المشبه به إلى ذلك المعنى ، و (ما) شرطية منصوبة - بقطعت - و (من لينة) بيان لها ، ولذا أنش الضعيف في قوله تعالى : ﴿ أَوْ تَرَكَتُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا ﴾ أى أبقيتموها كما كانت ولم تغرضوا لها بشئ ما ، وجواب الشرط قوله سبحانه : ﴿ فَإِذَا نَ الْهُ ﴾ أى فإذا أى قطعها أو تركها بأمر الله تعالى الواصل اليكم بواسطة رسوله ﷺ أو بأمره سبحانه ومشيتته عز وجل ، وقرأ عبد الله . والأعمش . وزيد بن علي . قوما - على وزن فعل كضرب جمع قائم ، وقرئ - قائما - اسم فاعل مذكر على لفظ ما ، وأبقى أصولها على التأنيث ، وقرئ - أصلها - بضمين ، وأصله (أصولها) فحذفت الواو اكفاءً بالضممة أو هو كرهن بضمين من غير حذف وتخفيف •

﴿ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾ متعلق بمقدر على أنه علة له وذلك المقدر عطف على مقدر آخر أى ليعز المؤمنين وليخزي الفاسقين أى ليزه أذن عز وجل في القطع والترك ، وجوز فيه أن يكون معطوفاً على قوله تعالى : (باذن الله) وتعطف العلة على السبب فلا حاجة إلى التقدير فيه ، والمراد - بالفاسقين - أولئك الذين كفروا من أهل الكتاب ، ووضع الظاهر موضع المضمرة إشعاراً بعلّة الحكم ، واعتبار القطع والترك في الملل هو الظاهر وإخراؤهم بقطع اللينة لحسرتهم على ذهابها بأيدي أعدائهم المسلمين وبتركها لحسرتهم على بقائها في أيدي أولئك الأعداء كذا في الاتصاف •

قال بعضهم : وهاتان الحسرتان تتحققان كيفما كانت المقطوعة والمتروكة لأن النخل مطلقاً بما يعز على أصحابه فلا تكاد تسمع أنفسهم يتصرف أعدائهم فيه حسباً شاءوا وعزته على صاحبه الفارس له أعظم من عزته

على صاحبه غير الفارس له ، وقد سمعت بعض الفارسين يقول : السعفة عندى كأصبع من أصابع بدى ، وتحقق الحسرة على الذهاب إن كانت المقطوعة النخلة الكريمة أظهر ، وكذا تحققها على البقاء فى أيدى أعدائهم المسلمين إن كانت هى المتروكة ، والذي تدل عليه بعض الآثار أن بعض الصحابة كان يقطع الكريمة وبعضهم يقطع غيرها وأقرهما النبي ﷺ لما أفصح الأول بأن غرضه إغاطة الكفار ، والثاني بأنه استبقاء الكريمة للمسلمين ، وكان ذلك أول نزول المسلمين على أولئك الكفرة ومحاصرتهم لهم ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر فى صدر الحرب بقطع نخيلهم فقالوا : يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع النخل وتحرقها ؟ فنزلت الآية (ما قطعتم من لينة) الخ ، ولم يتعرض فيها للتحريق لأنه فى معنى القطع فاكتمى به عنه ، وأما التعرض للترك مع أنه ليس بفساد عندهم أيضاً فلتقرير عدم كون القطع فساداً لنظمه فى سلك ما ليس بفساداً إذنا بتساويهما فى ذلك واستدل بالآية على جواز هدم ديار الكفرة وقطع أشجارهم وإحراق زروعهم زيادة لغيظهم ، وحاصل ما ذكره الفقهاء فى المسألة أنه إن علم بقاء ذلك فى أيدى الكفرة فالخرب والتحريق أولى ، وإلا فالبقاء أولى مالم يتضمن ذلك مصلحة ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ ﴾ شروع فى بيان حال ما أخذ من أموالهم بعد بيان ما حل بأفسه من العذاب العاجل والآجل وما فعل بديارهم ونخيلهم من التخريب والقطع أى ما أعاده الله تعالى إلى رسوله ﷺ من أولئك الكفرة - وهم بنو النضير - (وما) موصولة مبتدأ ، والجملة بعدها صلة ، والعائد محذوف كما أشرنا إليه ، والجملة المقترنة بالفاء بعد خبر ، ويجوز كونها شرطية ، والجملة بعد جواب ، والمراد بما آفاه سبحانه عليه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم أموالهم التى بقيت بعد جلائهم ، والمراد بإعادتها عليه عليه الصلاة والسلام تحويلها إليه ، وهو إن لم يقتض سبق حصولها له ﷺ نظير ما قبل فى قوله تعالى : (أو تعودن فى ملتنا) ظاهر وإن اقتضى سبق الحصول كان فيما ذكر مجازاً ، وفيه إشعار بأنها كانت حرة بأن تكون له ﷺ وإنما وقعت فى أيديهم بغير حق فأرجعها الله تعالى إلى مستحقها ، وكذا شأن جميع أموال الكفرة التى تكون شيئاً للمؤمنين لأن الله عز وجل خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق من الأموال ليتوسلوا به إلى طاعته فهو جدير بأن يكون للمطيعين ، ولذا قيل للغنيمة التى لا تلحق فيها مشقة : فمع أنه من فاء الظل إذا رجع ، ونقل الراغب عن بعضهم أنه سمي بذلك تشبيهاً بالظل الذى هو الظل تنبيهاً على أن أشرف أعراض الدنيا يجرى مجرى ظل زائل ، (وآفاه) على مافى البحر بمعنى المضارع أما إذا كانت (ما) شرطية فظاهر ، وأما إذا كانت موصولة فلائها إذا كانت الفاء فى خبرها تكون مشبهة باسم الشرط فإن كانت الآية نازلة قبل جلائهم كانت مخبرة بغيب ، وإن كانت نزلت بعد جلائهم وحصول أموالهم فى يد الرسول ﷺ كانت بياناً لما يستقبل ، وحكم الماضى حكمه ، والذي يدل عليه الاخبار أنها نزلت بعد ، روى أن بنى النضير لما أجلاوا عن أوطانهم وتركوا ربايعهم وأموالهم طلب المسلمون تخميسها كغنائم بدر فنزل (ما آفاه الله على رسوله منهم) ﴿ فَآءٌ أَوْ جَفْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ الخ فكانت لرسول الله ﷺ خاصة ، فقد أخرج البخارى . ومسلم . وأبو أرو . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : كانت أموال بنى النضير مآفاه الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم مالم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب وكانت لرسول الله ﷺ خاصة فكان ينفق على أهله منها نفقة سنة ثم يجعل مابقى فى السلاح والكراع عدة فى سبيل الله تعالى •

وقال الضحاك : كانت له ﷺ خاصة فآثر بها المهاجرين وقسمها عليهم ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا أبا دجانة سمالك بن خرشة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة أعطاهم لفقرهم ، وذكر نحوه ابن هشام إلا أنه ذكر الأولين ولم يذكر الحارث ، وكذا لم يذكره ابن سيد الناس ، وذكر أنه أعطى سعد بن معاذ سيفاً لابن أبي الحقيق كان له ذكر عندهم ، ومعنى (ما أوجفتم عليه) ما أجزيتهم على تحصيله من الوجيف وهو سرعة السير ، وأنشد عليه أبو حيان قول نصيب :

ألا رب ركب قد قطعت وجيفهم إليك ولولأنت لم توجف الركب
وقال ابن هشام : (أوجفتم) حركتم وأتعبتم في السير ، وأنشد قول تميم بن مقبل :
مذ أويد بالبيض الحديث صقالها عن الركب أحياناً إذا الركب أوجفوا

والمآل واحد ، و (من) في قوله تعالى : ﴿ من خيل ﴾ زائدة في المفعول للتخصيص على الاستفراق كأنه قيل - فما أوجفتم عليه - فرداً من أفراد الخيل أصلاً ﴿ ولأركاب ﴾ ولا ما يركب من الابل غلب فيه كإغلب الراكب على راكبه فلا يقال في الأكثر القصيح : راكب لمن كان على فرس . أو حمار ونحوه بل يقال : فارس ونحوه ، وإن كان ذلك عاماً لغيره وضماً ، ولأنما لم يعملوا الخيل ولا الراكب بل مشوا إلى حصون بني النضير رجلاً إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه كان على حمار . أو على جمل - كما تقدم - لأنها قرية على نحو ميلين من المدينة فهي قرية جدتها ، وكان المراد إن ما حصل لم يحصل بمشقة عليكم وقاتل يعتد به منكم ، ولهذا لم يعط صلى الله تعالى عليه وسلم الأنصار إلا من سمعت ، وأما إعطاؤه المهاجرين فلعله لسكونهم غرباء فنزلت غربتهم منزلة السفر والجهاد ، ولما أشير إلى نفي كون حصول ذلك بعلمهم أشير إلى علة حصوله بقوله عز وجل : ﴿ وَلَئِنَّ اللَّهَ يُسَاطِرُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ﴾ أي ولكن سته عز وجل جارية على أن يساطر رسله على من يشاء من أعدائهم تسليطاً خاصاً ، وقد ساطر رسوله محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم على هؤلاء تسليطاً غير معتاد من غير أن تقتحموا مضائق الخطوب وتقاسوا شدائد الحروب فلا حق لكم في أمواهم ، ويكون أمرها مفوضاً إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ فيفعل ما يشاء كما يشاء تارة على الوجوه المعهودة ، وأخرى على غيرها ، وقيل : الآية في ذلك لأن بني النضير حوصروا وقوتلوا دون أهل فداك وهو خلاف ما صححت به الأخبار ، والواقع من القتال شيء لا يعتد به .

﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ﴾ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴿ بيان لحكم ما أفاء الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرى الكفار على العموم بعد بيان حكم ما أفاءه من بني النضير كما رواه القاضي أبو يوسف في كتاب الخراج عن محمد بن إسحاق عن الزهري عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، ويشعر به كلامه رضي الله تعالى عنه في حديث طويل فيه مرافعة على كرم الله تعالى وجهه . والعباس في أمر فداك أخرجه البخاري . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وغيرهم فاجلته جواب سؤال مقدر ناشى عما فهم من الكلام السابق فكان قائل يقول : قد علمنا حكم ما أفاء الله تعالى من بني النضير فما حكم ما أفاء عز وجل من غيرهم ؟ فقيل : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى) الخ ، ولذا لم يعطف على ما تقدم ، ولم يذكر في الآية قيد الإيجاف ولا عدمه ، والذي يفهم من كتب بعض الشافعية أن ما تضمنته حكم

القى . لا الغنيمة ولا الأعم ، وفرقوا بينهما قالوا : النىء ما حصل من الكفار بلا قتال وإجفاف خيل ورثاب كجزية وعشر تجارة ، وما صلحوا عليه من غير نحو قتال وما جلاو عنه خوفاً قبل تقابل الجيشين أما بعده فغنيمة ، وما لم تد قتل أو مات على رده ، وذى . أو معاهد . أو مستأن مات بلا وارث مستغرق ، والغنيمة ما حصل من كفار أصليين حربيين بقتال ، وفي حكمه تقابل الجيشين أو إجفاف منا لا من ذميين فإنه لهم ولا يخمس وحكمها مشهور . وصرح غير واحد من أصحابنا بالفرق أيضاً نقلاً عن المغرب وغيره فقالوا : الغنيمة ما نيل من الكفار عنوة والحرب قائمة وحكمها أن تخمس ، وباقيها للغنائم خاصة ، والفقهاء ما نيل منهم بعد وضع الحرب أوزارها وضرورة الدار دار إسلام ، وحكمه أن يكون لكافة المسلمين ولا يخمس أى يصرف جميعه لمصالحهم ؛ ونقل هذا الحكم ابن حجر عن عدا الشافعى رضى الله تعالى عنه من الأئمة الثلاثة ، والتخمس عنه استدلالاً بالقياس على الغنيمة الخمسة بالنص بجامع أن كلا راجع إلينا من البكفار ، واختلاف السبب بالقتال وعدمه لا يؤثر ، والذي نطق به الأخبار الصحيحة أن عمر رضى الله تعالى عنه صنع في سواد العراق ما نصمته الآية ، واعتبرها عامة للمسلمين محتجاً بها على الزبير . وبلال . وسلمان الفارسى . وغيرهم حيث طلبوا منه قسمته على الغنائم بعفاره وعلوجه ، ووافقته على ما أراد على . وعثمان . وطلحة . والآكثرون بل المخالفون أيضاً بعد أن قال خاطباً : اللهم اكفى بلالا وأصحابه مع أن المشهور في كتب المغازى أن السواد فتح عنوة ، وهو يقتضى كونه غنيمة فيقسم بين الغنائمين ، ولذا قال بعض الشافعية : إن عمر رضى الله تعالى عنه استطاب قلوب الغنائمين حتى تركوا حقهم فاسترد السواد على أهله بخراج يؤدونه في كل سنة فليراجع وليحقق ، وما جعله الله تعالى من ذلك لمن تضمه قوله تعالى : (فته وللرسول) إلى (ابن السليل) هو خمس النىء على ما نص عليه بعض الشافعية ، ويقسم هذا الخمس خمسة أسهم : لمن ذكر الله عز وجل وسهمه سبحانه وسهم رسوله واحد ، وذكره تعالى - كما روى عن ابن عباس . والحسن بن محمد بن الحنفية - افتتاح ظلام للتيمن والتبرك فإن لله ما فى السموات وما فى الأرض ، وفيه تعظيم لشأن الرسول عليه الصلاة والسلام .

وقال أبو العالية : سهم الله تعالى ثابت يصرف إلى بناء بيته - وهو الكعبة المشرفة - إن كانت قرية وإلا فإلى مسجد كل بلدة ثبت فيها الخمس ، ويلزمه أن السهام كانت ستة وهو خلاف المعروف عن السلف في تفسير ذلك ، وسهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قد كان له في حياته بالاجماع - وهو خمس الخمس - وكان ينفق منه على نفسه وعياله ويدخر منه مئونة سنة أى لبعض زوجاته ويصرف الباقي في مصالح المسلمين ، وسقط عندنا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام قالوا : لأن عمل الخلفاء الراشدين على ذلك - وهم أماء الله تعالى على دينه - ولأن الحكم معلق بوصف مشتق - وهو الرسول - فيكون مبدأ الاشتقاق - وهو الرسالة - علة ولم توجد في أحد بعده ، وهذا كما سقط الضنى .

ونقل عن الشافعى أنه يصرف للخليفة بعده لأنه عليه الصلاة والسلام كان يستحقه لإمامته دون رسالته ليكون ذلك أبعد عن توهم الأجر على الإبلاغ ، والآكثرون من الشافعية أن ما كان له صلى الله تعالى عليه وسلم من خمس الخمس يصرف لمصالح المسلمين كالنفور ، وقضاة البلاد والعلماء المشتغلين بعلوم الشرع وآلاتها ولومبتدئين ، والأئمة والمؤذنين ولوأغنياء ، وسائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المساكين لمعوم نفهم ، وألحق بهم العاجزون عن الكسب والعطاء إلى رأى الإمام معتبراً سعة المال وضيقة ، ويقدم الأهم فالأهم وجوباً ،

وأهمها سد الغور، ورد سهمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته للمسلمين الدال عليه قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر الصحيح: «مأفأ الله تعالى عليكم إلا الخس والخس مردود عليكم» صادق بصرفه لمصالح المسلمين كما أنه صادق بضمه إلى السهام الباقية فيقسم معها على سائر الأصناف ، ولا يسلم ظهوره في هذا دون ذاك ، وسهم لذى القربى . وسهم لليتامى . وسهم للمساكين . وسهم لابن السبيل فهذه خمسة أسهم الخس ، والمراد بذى القربى قرابته عليه السلام ، والمراد بهم بنو هاشم . وبنو المطلب لأنه عليه السلام وضع السهم فيهم دون بنى أخيهما شقيقهما عبد شمس ، ومن ذريته عثمان . وأخيهما الأبيهما نوفل بجيا عن ذلك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «نحن وبنو المطلب شئ واحد» وشك بين أصابعه رواء البخارى أى لم يفارقوا بنى هاشم في نصرته صلى الله تعالى عليه وسلم جاهلية ولا إسلاماً ، وكأنه لمزيد تعصبهم وتوافقهم - حتى كانوا على قلب رجل واحد - قيل: لذى القربى دون لذوى الجلمع .

قال الشافعية : يشترك في هذا السهم الغنى والفقير لا طلاق الآية ولا عطائه صلى الله تعالى عليه وسلم العباس وكان غنياً ، بل قيل : كان له عشرون عبداً يتجرون له ، والنساء لأن فاطمة . وصفيّة عمة أبيها رضى الله تعالى عنهما كانا يأخذان منه ، ويفضل الذكر كالآرث بجامع أنه استحقاق بقرابة الأب فله مثل حظي الأنثى ، ويستوى فيه العالم والصغير وضدهما ، ولو أعرضا عنه لم يسقط كالآرث ، ويثبت كون الرجل هاشمياً أو مطلبياً بالبيتة ، وذكر جمع أنه لا بد معها من الاستفاضة ، ويقول الشافعي قال أحد ، وعند مالك الأمر مفوض إلى الإمام إن شاء قسم بينهم وإن شاء أعطى بعضهم دون بعض وإن شاء أعطى غيرهم إن كان أمره أهم من أمرهم .

وقال المزني . والثوري : يستوى الذكر والأنثى ويدفع للقاضي والداني عن له قرابة ، والغنى والفقير سواء لا طلاق النص ، ولأن الحكم المعلق بوصف مشتق معلل بمبدل الاشتقاق ، وعندنا ذو القربى مخصوص ببنى هاشم . وبنى المطلب للحديث لأنهم ليس لهم سهم مستقل ولا يعطون مطلقاً ، وإنما يعطى مسكينهم ویتيمهم وابن سبيلهم لاندراجه في (اليتامى والمساكين وابن السبيل) لكن يقدمون على غيرهم من هذه الأصناف لأن الخلفاء الثلاثة لم يخرجوا لهم سهماً مخصوصاً ، وإنما قسموا الخس ثلاثة أسهم : سهم لليتامى . وسهم للمساكين . وسهم لابن السبيل ، وعلى كرم الله تعالى وجهه في خلافته لم يخالفهم في ذلك مع مخالفته لهم في مسائل ، ويحمل على الرجوع إلى رأيهم إن صح عنه أنه كان يقول : سهم ذوى القربى على ما حكى عن الشافعي ، وفائدة ذكرهم على القول بأن استحقاقهم لوصف آخر غير القرابة لا فقر دفع توهم أن الفقير منهم مثلاً لا يستحق شيئاً لأنه من قبيل الصدقة ولا تحمل لهم ، ومن تتبع الأخبار وجد فيها اختلافاً كثيراً ؛ ومنها ما يدل على أن الخلفاء كانوا يسهمونهم مطلقاً ، وهو رأى علماء أهل البيت ، واختار بعض أصحابنا أن المذكور في الآية مصارف الخس على معنى أن فلا يجوز أن يصرف له للمستحقين فجوز الاقتصار عندنا على صنف واحد كأن يعطى تمام الخس لابن السبيل وحده مثلاً . والكلام مستوفى في شروح الهداية ، والمراد باليتامى الفقراء منهم قال الشافعية : اليتيم هو صغير لأب له وإن كان له جد ، ويشترط إسلامه وفقره ، أو مسكته على المشهور أن لفظ اليتيم يشعر بالحاجة ، وفائدة ذكرهم مع شمول المساكين لهم عدم حرمانهم لوهم أنهم لا يصلحون للجهاد وإفرادهم بخمس كامل ويدخل فيهم ولد الزنا ، والمنقلى لا القليط على الأوجه لأننا لم تحقق فقد أبيه على أنه غنى بنفقته في بيت المال ، ولا بد في ثبوت اليتيم

والاسلام والفقير هنا من البينة ، ويكنى في المسكين . وابن السبيل قولهما ولو بلايين . وإن اتهما ، نعم يظهر في مدعى تلف مال له عرف أو عيال أنه يكلف بينة انتهى ، واشتراط الفقر في اليتيم مصرح به عندنا في أكثر الكتب وليراجع الباقي .

هذا والأربعة الأخماس الباقية مصرفها على ما قال صاحب الكشف - وهو شافعي - بعد أن اختار جعل (للفقراء) بدلاً من (ذى القربى) وما عطف عليه من تضمنه قوله تعالى : (والذين تبوءوا) إلى قوله سبحانه : (والذين جاءوا من بعدهم) على معنى أن له عليه الصلاة والسلام أن يعم الناس بها حسب اختياره ، وقال : إنها للمقاتلين الآن على الأصح ، وفي تحفة ابن حجر أنها على الأظهر للبرزقة وقضائهم وأئمتهم ومؤذنيهم وعمالهم ما لم يوجد تبرع ، والمرزقة الأجناد المرصودون في الديوان للجهاد لحصول النصرة بهم بعده عليه السلام ، وصرح في التحفة بأن الأكثرين على أن هذه الأخماس الأربعة كانت له عليه الصلاة والسلام مع خمس الخس ، فجملة ما كان يأخذه صلى الله تعالى عليه وسلم من الفئ أحد وعشرون سهماً من خمسة وعشرين ، وكان على ما قال الروياني : يصرف العشرين التي له عليه الصلاة والسلام يعني الأربعة الأخماس للمصالح وجوباً في قول وندبا في آخر ، وقال الغزالي : كان الفئ طه له عليه السلام في حياته ، وإنما خمس بعد وفاته .

وقال الماوردي : كان له صلى الله تعالى عليه وسلم في أول حياته ثم نسخ في آخرها ، وقال الزمخشري : إن قوله تعالى : (ما أفاء الله) الخ بيان للجملة الأولى يعني قوله تعالى : (وما أفاء الله على رسوله منهم) ولذا لم يدخل العاطف عليها بين فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يصنع بما أفاء الله تعالى عليه وأمره أن يضعه حيث يضع الحسن من الغنائم مقسوماً على الأقسام الخمسة ، وظهره أن الجملة استئنافياني ، والسؤال عن مصارف ما أفاء الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بني النضير الذي أفادت الجملة الأولى أن أمره مفوض إليه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يلزم أن يقسم قسمة الغنائم التي قوتل عليها قتالا معتداً به ، وأخذت عنوة وقهرأ كما طلب الغزاة لتكون أربعة أخماسها لهم وأن ما يوضع موضع الحسن من الغنائم هو الكل لأن خمسها كذلك والباقي - وهو أربعة أخماسه - لمن تضمنه قوله تعالى : (والذين تبوءوا) إلى قوله سبحانه : (والذين جاءوا من بعدهم) على ما سمعت سابقاً ، وأن المراد بأهل القرى هو المراد بالضمير في (منهم) أعني بني النضير ، وعدل عن الضمير إلى ذلك - على ما في الإرشاد - إشعاراً بشمول ما في (ما أفاء الله) لعقاراتهم أيضاً ، واعترض صاحب الكشف ما يشعر به الظاهر من أن الآية دالة على أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يضع الجميع حيث يضع الحسن من الغنائم ، ووجه الآية بما أيد به مذهبه ، ودقق الكلام في ذلك فليراجع وليتدبره .

وقال ابن عطية (أهل القرى) المذكورون في الآية هم أهل الصفراء وينبع ووادي القرى ، وما هنالك من قرى العرب التي تسمى قرى عريضة وحكمها يخالف لحكم أموال بني النضير فإن تلك كلها له صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة ، وهذه قسمها كغيرها ، وقيل : المراد بما أفاء الله على رسوله خير ، وكان نصفها لله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصفها الآخر للمسلمين فكان لله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام من ذلك الكتية . والوطيح . وسلام . ووخذة . وكان الذي للمسلمين الشق ، وكان ثلاثة عشر سهماً ، ونظافة وكانت خمسة أسهم ، ولم يقسم عليه الصلاة والسلام من خير لأحد من المسلمين إلا لمن شهد الحديبية ، ولم يأذن صلى الله تعالى عليه وسلم لأحد تخلف عنه عند عرجه إلى الحديبية أن يشهد معه خير إلا جابر بن عبد الله

ابن عمرو الانصاري ، وروى هذا عن ابن عباس ، وخص بعضهم ما أفاء الله تعالى بالجزية والخراج .
وعن الزهري أنه قال : بلغني أنه ذلك ، وأنت قد سمعت أن عمر رضي الله تعالى عنه إنما احتج بهذه الآية على إبقاء
سواد العراق بأبادي أهله ، وضرب الخراج والجزية عليهم رداً على من طلب قسمته على الغزاة بملوجه لكن
ليس ذلك إلا لأن وصول نفع ما أفاء الله تعالى إلى عامة المسلمين كان بما ذكر دون القسمة فافهم .
وفي إعادة اللام في الرسول ، وذو القربى مع العاطف ما لا يخفى من الاعتناء ، وفيه على ما قيل : تأيد ما لمن يذهب
إلى عدم سقوط سهميهما ، ووجه أفراد ذي القربى - قد ذكرناه غير بعيد - ولما كان أبناء السبيل بمنزلة الأقارب قيل :
(وابن السبيل) بالأفراد كما قيل : (ولذي القربى) وعلى ذلك قوله :

أيا جارثا إنا غريبان ههنا وكل غريب للغريب نسيب

(كَيْ لَا يَكُونَ) تعليل للتقسيم ، وضمير (يكون) لما أفاء الله تعالى أي كي لا يكون الفتي (دولة) هي
بالضم ، وكذا بالفتح ما يدول أي ما يدور للانسان من الغناء والجدة والغلبة ، وقال الكسائي . وحذاق البصرة :
- الدولة - بالفتح في الملك بالضم ، و - الدولة - بالضم في الملك بالكسر ، أو بالضم في المال . وبالفتح في النصرة
قيل : وفي الجاه ، وقيل : هي بالضم ما يتداول كالغرفة اسم ما يغترف . وبالفتح مصدر بمعنى التداول ، والراغب .
وعيسى بن عمر . وكثير أنهما بمعنى واحد ، وجمهور القراء قرأوا بضم الدال والنصب ، وبالياء التحتية في يكون
على أن اسم (يكون) الضمير ، و(دولة) الخبر أي كي لا يكون التي جذاً ﴿بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ أي بينهم
خاصة يتكاثرون به ، أو كي (لا يكون دولة) وغلبة جاهلية بينكم فإن الرؤساء منهم كانوا يستأثرون بالنعمة
ويقولون من عزيز ، وقيل : المعنى كي لا يكون شيئاً يتداوله الأغنياء خاصة بينهم ويتعاورونه فلا يصيب
أحدًا من الفقراء .

وقرأ عبد الله - تكون - بالناء الفوقية على أن الضمير على ما باعتبار المعنى إذ المراد بها الأموال ،
وقرأ أبو جعفر . وهشام كذلك ؛ ورفع (دولة) بضم الدال على أن كان تامة ، و(دولة) فاعل أي كي لا يقع
دولة ، وقرأ على . والسلي كذلك أيضاً ، ونصب (دولة) بفتح الدال على أن كان ناقصاً اسمها ما سمعت ، و(دولة)
خبرها ، ويقدر مضاف على القول بأنها مصدر إن لم يتجاوز فيه ، ولم يقصد المبالغة أي كي لا تكون ذات تداول
بين الأغنياء لا يجر جونها إلى الفقراء ، وظاهر التعليل بما ذكر اعتبار الفقر فيمن ذكر وعدم اتصافه تعالى به
ضروري مع أن ذكره سبحانه كان للتيمن عند الأكثرين إلا لأن له عز وجل سهبا ، وكذا يحمل رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يسمى فقيراً ، وما اشتهر من قوله عليه الصلاة والسلام : «الفقر غري» لأصل
له ، وكيف يتوهم مثله والدنيا كلها لا تساوى عند الله تعالى جناح بعوضة ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم أحب
خلقه إليه سبحانه حتى قال بعض العارفين : لا يقال له صلى الله تعالى عليه وسلم زاهد لأنه للترك للدنيا وهو
عليه الصلاة والسلام لا يتوجه إليها فضلاً عن طلبها اللازم للترك ، وقيل : إن الخبر لو صح يكون المراد بالفقر
فيه الانقطاع عن السوي بالمرّة إلى الله عز وجل وهو غير الفقر الذي الكلام فيه واعتباره فيمن بعد لا يحذور
فيه حتى أنه ربما يكون دليلاً على القول بأنه لا يعطى أغنياء ذوي القربى ، وإنما يعطى فقراؤهم ، وإذا حل الكلام
على ما حملناه عليه كفى في التعليل أن يكون فيمن يدفع إليه شيء من الفتي فقر ، ولا يلزم أن كل من يدفع إليه

شيء منه فقبراً (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ) أى ما أعطاكم من الفى (فَخُذُوهُ) لأنه حَقَّكُم الذى أحله الله تعالى لَكُمْ (وَمَا نَهَيْكُمْ عَنْهُ) أى عن أخذه منه (فَاتَّهَوْا) عنه (وَاتَّقُوا اللَّهَ) فى مخالفته عليه الصلاة والسلام (إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٧) فيعاقب من يخالفه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحمل الآية على خصوص الفى مروى عن الحسن وكان لذلك لقريته المقام ، وفى الكشف الأجود أن تكون عامة فى كل ما أمر به صلى الله تعالى عليه وسلم ونهى عنه ، وأمر الفى داخل فى العموم ، وذلك لعموم لفظ (ما) على أن الواو لا تصح عاطفة فهى اعتراض على سبيل التذليل ، ولذلك عقب بقوله تعالى : (واتقوا الله) تعميماً على تعميق فتناول كل ما يجب أن يتقى ويدخل ما سبق له الكلام دخولا أولاً كدخوله فى العموم الأول، وروى ذلك عن ابن جرير وأخرج الشيخان ، وأبو داود ، والترمذى ، وغيرهم عن ابن مسعود أنه قال : « لعن الله تعالى الواشات والمستوشحات والمنتمصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله تعالى » باغ ذلك امرأة من بنى أسد يقال لها أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن : فأنته فقالت : بلغنى أنك لعنت كيت وكيت ، فقال : ما لى لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى كتاب الله عز وجل ، فقالت : لقد قرأت ما بين لوحى المصحف فما وجدته ، قال : إن كنت قرأته فقد وجدته ، أما قرأت قوله تعالى : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ؟ قالت : بلى ، قال : فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد نهى عنه ، وعن الشافعى أنه قال : سلونى عما شئتم أخبركم به من كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عبد الله بن محمد بن هرون : ما تقول فى المحرم يقتل الزنور ؟ فقال : قال الله تعالى : (وأما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) وحدثناسفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربيع بن خراش عن حذيفة بن اليمان قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر » وحدثناسفيان بن عيينة عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب أنه أمر بقتل الزنور ، وهذا من غريب الاستدلال ، وفيه على علته - ككلام ابن مسعود - حمل ما فى الآية على العموم ، وعن ابن عباس ما يدل على ذلك أيضاً ، قيل : والمعنى حينئذ ما آتاكم الرسول من الأمر فتمسكوا به وما نهاكم عن تعاطيه فانتهوا عنه ، والأمر جوز أن يكون واحداً لا أمور وأن يكون واحداً لا أمور لمقابلة نهاكم له ، قيل : والأول أقرب لأنه لا يقال : أعطاه الأمر بمعنى أمره إلا بتكلف كالأخفى ، واستنبط من الآية أن وجوب الترك يتوقف على تحقق النهى ولا يكتفى فيه عدم الأمر فالمرحى يتعرض له أمر ولا نهياً لا يجب تركه (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ) قال الزحشرى : بدل من قوله تعالى : (لدى القرى) والمعطوف عليه ، والذى منع الإبدال عن (لدى للرسول) وما بعد وإن كان المعنى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن الله عز وجل أخرج رسوله عليه الصلاة والسلام من الفقراء من الفقراء فى قوله سبحانه : (وينصرون الله ورسوله) وأنه يتصرف برسول الله عليه الصلاة والسلام عن التسمية بالفقير ، وأن الإبدال على ظاهر اللفظ من خلاف الواجب فى تعظيم الله عز وجل ، وهذا كما لا يجوز أن يوصف سبحانه بعلامة لأجل التأنيث لفظاً لأن فيه سوء أدب انتهى . وعنى أنه بدل كل من كل لاعتبار المبدل منه بمجموع ما ذكر ، قال الامام : فكانه قيل : أعنى بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين ، وما ذكر من الإبدال من (لدى القرى) وما بعده مبنى على قول الحنفية إنه لا يعطى الغنى من ذوى القربى وإنما يعطى الفقير ، ومن يرى كالشافعى أنه يعطى غنيهم كما يعطى فقيرهم خص

الابدال باليتامى وما بعده ، وقيل : يجوز ذلك أيضاً إلا أنه يقول بتخصيص اعتبار الفقر بفق بني النضير فانه عليه الصلاة والسلام لم يعط غنياً شيئاً منه ، والآية نازلة فيه وفيه تعسف ظاهر *
وفي الكشف أن (للفقراء) ليس للقيد بل بياناً للواقع من حال المهاجرين وإثباتاً لمزيد اختصاصهم كأنه قيل : لله وللرسول وللمهاجرين ، وقال ابن عطية : (للفقراء) الخ بيان لقوله تعالى : (اليتامى والمساكين وابن السبيل) وكررت لام الجر لما كان ما تقدم مجروراً بها لتبيين أن البذل هو منها ، وقيل : اللام متعلقة بما دل عليه قوله تعالى : (كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم) كأنه قيل : ولكن يكون للفقراء المهاجرين *
وسياتى إن شاء الله تعالى ما خطر لنا في ذلك من الاحتمال بناءً على ما يفهم من ظاهر كلام عمر بن الخطاب بمحضر جمع من الأصحاب ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ حيث اضطروهم كفار مكة وأحوجوهم إلى الخروج فخرجوا منها ، وهذا وصف باعتبار الغالب ، وقيل : كان هؤلاء مائة رجل ﴿يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِّنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ أى طالبين منه تعالى رزقاً في الدنيا ومرضاة في الآخرة ، وصفوا أولاً بما يدل على استحقاقهم للفضاء من الإخراج من الديار والأموال ، وقيد ذلك ثانياً بما يوجب تفخيم شأنهم ويؤكد ما يدل على توكفهم التام ورضاهم بما قدره المليك العلام ﴿وَيَبْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ عطف على (يتبعون) فهي حال مقدرة أى ناوين لنصرة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو مقارنة فإن خروجهم من بين الكفار مراغمين لهم مهاجرين إلى المدينة نصرة وأى نصرة ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصون بما ذكر من الصفات الجليلة ﴿هُمْ الصَّادِقُونَ﴾ أى السكاكون في الصدق في دعواهم الإيمان حيث فعلوا ما يدل أقوى دلالة عليه مع إخراجهم من أوطانهم وأموالهم لأجله لاغيرهم بمن آمن في مكة ولم يخرج من داره وماله ، ولم يثبت منه نحو ما ثبت منهم لنحو لين منه مع المشركين فالحصر إضافي ووجه بغير ذلك ، وحمل بعضهم الكلام على العموم لحذف متعلق الصدق وتمسك به لذلك في الاستدلال على صحة إمامة أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لأن هؤلاء المهاجرين كانوا يدعونه بخليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله تعالى قد شهد بصدقهم فلا بد أن تكون إمامته رضى الله تعالى عنه صحيحة ثابتة في نفس الأمر وهو تمسك ضعيف مستغنية عن مثله دعوى صحة خلافة الصديق رضى الله تعالى عنه باجماع الصحابة ، ومنهم على كرم الله تعالى وجهه ، ونسبة التقية اليه بالمواقفة لا يوافق الشيعة عليها متق كدعوى الاكراه بل مستغنية بغير ذلك أيضاً ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ الاكثرون على أنه معطوف على المهاجرين ، والمراد بهم الأنصار ، والتبوء النزول في المسكن ، ومنه المباة للنزل ، ونسبته إلى الدار والمراد بها المدينة ظاهر ، وأما نسبته إلى الإيمان فاعتبار جملة مستقر ومتوطنا على سبيل الاستمارة المكنية التخيلية ، والتعريف في الدار للتبويه كأنها الدار التي تستحق أن تسمى داراً وهي التي أعدها الله تعالى لهم ليكون تبوءهم إياها مدحاً لهم *

وقال غير واحد : الكلام من باب ه علقها تبنا وماً بارداً ه أى تبوأوا الدار وأخلصوا الإيمان ، وقيل : التبوء مجاز مرسل عن الزوم وهو لازم معناه فكانه قيل : لزمو الدار والإيمان ، وقيل : في توجيه ذلك أن ألفى الدار للمهد ، والمراد دار المحرة وهي تغني غناء الاضافة وفي (والإيمان) حذف مضاف أى ودار الإيمان

فكانه قيل : تبوأوا دار الهجرة ودار الايمان على أن المراد بالدارين المدينة ، والعطف كما في قولك : رأيت الغيث والليل وأنت تريد زيدا ، ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ، وقيل : إن الايمان مجاز عن المدينة سمي محل ظهور الشيء باسمه بمبالغة وهو جائز ، وقيل : الواو للبيعة والمراد تبوأوا الدار مع إيمانهم أى تبوأوها مؤمنين ، وهو أيضاً ليس بشيء ، وأحسن الأوجه ما ذكرناه أولاً ، وذكر بعضهم أن الدار علم بالغلبة على المدينة كالمدينة ، وأنه أحد أسماء لها منها طيبة . وطابة . ويثرب . وجابرة إلى غير ذلك *

وأخرج الزبير بن بكار عن زيد بن أسلم حديثاً مرفوعاً يدل على ذلك ﴿ من قبلهم ﴾ أى من قبل المهاجرين ، والجار متعلق بتبوأوا ، والسلام بتقدير مضاف أى من قبل هجرتهم فنهاية ما يلزم سبق الايمان الانصار على هجرة المهاجرين ، ولا يلزم منه سبق إيمانهم على إيمانهم ليقال : إن الأمر بالعكس ، وجوز أن لا يقدر مضاف ، ويقال : ليس المراد سبق الانصار لهم في أصل الايمان بل سبقهم إياهم في التمكن فيه لانهم لم يهاجروا فيه لما أظهره *

وقيل : الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير تبوأوا الدار من قبلهم والى ايمان فيفيد سبقهم إياهم في تبوى الدار فقط وهو خلاف الظاهر على أن مثله لا يقبل ما لم يتضمن نكتة سرية وهى غير ظاهرة هنا ؛ وقيل : لا حاجة إلى شيء مما ذكر ، وقصارى ما تدل الآية عليه تقدم مجموع تبوى الانصارى وإيمانهم على تبوى المهاجرين وإيمانهم ، ويكفى في تقدم المجموع تقدم بعض أجزائه وهو ههنا تبوى الدار ، وتعقب بمنع الكفاية ولو سلمت لصح أن يقال : بتقدم تبوى المهاجرين وإيمانهم على تبوى الانصار وإيمانهم لتقدم إيمان المهاجرين ﴿ يُجِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ ﴾ في موضع الحال من الموصول ، وقيل : استئناف ، والسلام قيل : كناية عن مواساتهم المهاجرين وعدم الاستئفال والتبرم منهم إذا احتاجوا اليهم ، وقيل : على ظاهره أى يحبون المهاجر اليهم من حيث مهاجرته اليهم لحبهم الايمان ﴿ وَلَا يَحْدُونَ فِي صُدُورِهِمْ ﴾ أى ولا يعلمون في أنفسهم *

﴿ حَاجَةً ﴾ أى طلب محتاج إليه ﴿ مَّا أُوتُوا ﴾ أى ما أعطى المهاجرون من الفى وغيره ، وحاصله أن نفوسهم لم تتبع ما أعطى المهاجرون ولم تطمح إلى شيء منه محتاج اليه ، فالوجدان إدراك على وكونه في الصدر من باب المجاز ، - والحاجة - بمعنى المحتاج اليه ، وهو استعمال شائع يقال : خذ منه حاجتك وأعطاه من ماله حاجته ، و (من) تبعية ، وجوز كونها بيانية والسلام على حذف مضاف وهو طلب ، وفيه فائدة جليلة كأنهم لم يتصوروا ذلك ولا مرّة في خاطرهم أن ذلك محتاج اليه حتى تطمح اليه النفس *

ويجوز أن يكون المعنى - لا يجدون في أنفسهم ما يحمل عليه الحاجة كالحرازة والفظ والحسد والغلبة لاجل ما أعطى المهاجرون - على أن الحاجة مجاز عما يتسبب عنها ، وقيل : على أنها كناية عما ذكر لأنه لا ينفك عن الحاجة فأطلق اسم اللازم على الملزوم ، وما تقدم أولى ، وقول بعضهم : أى أثر حاجة تقدير معنى لإعراب ، و (من) في قوله تعالى : (مما أوتوا) تعليلية ﴿ وَيُؤْتُونَ ﴾ أى يقدمون المهاجرين ﴿ عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ في كل شيء من الطيبات حتى أن من كان عنده امرأتان كان ينزل عن إحداها ويزوجها واحداً منهم ، ويجوز أن لا يعتبر مفعول - يؤتون - خصوص المهاجرين ، أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى وغيرهم عن

أبي هريرة قال : أتى رجل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أصابني الجهد فأرسل إلى نسائه فلم يجدعنه شيئاً فقال عليه الصلاة والسلام : « ألا رجل يضيف هذا الرجل الليلة رحمه الله ؟ فقام رجل من الانصار - وفي رواية - فقال أبو طلحة : أنا يا رسول الله فذهب به إلى أهله فقال لامرأته : أكرمي ضيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت : والله ما عندى إلا قوت الصبية قال : إذا أراد الصبية العشاء فنوميهم وتعالى فاطمئني السراج ونطوى الليلة لضيف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ففعلت ثم غدا الضيف على رسول الله ﷺ فقال : لقد عجب الله الليلة من فلان وفلانة وأزل الله تعالى فيهما (ويؤثرون) » الخ .

وأخرج الحاكم وصححه . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، قال : أهدى لرجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأس شاة فقال : إن أخي فلانا وعياله أحوج إلى هذا منافعت به إليه فلم يزل يبعث به واحد إلى آخر حتى تداوله أهل سبعة آيات حتى رجع إلى الأول فزلت (ويؤثرون على أنفسهم) ﴿ وَلَوْ كَانَهُمْ حَصَاصَةً ﴾ أى حاجة من خصاص البيت وهو ما يبقى بين عيدانه من الفرج والفتوح ، والجملة في، وضع الحال ، وقد تقدم وجه ذلك مراراً ﴿ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ ﴾ الشح اللؤم وهو أن تكون النفس كزرة حريصة على المنع كما قال :

يمارس نفساً بين جنيته كزرة إذاهم بالمعروف قالت له مهلا

وأضيف إلى النفس لانه غريزة فيها ، وأما البخل فهو المنع نفسه ، وقال الراغب : الشح بخل مع حرص ؛ وذلك فيما كان عادة ، وأخرج ابن المنذر عن الحسن أنه قال : البخل أن يبخل الإنسان بما في يده ، والشح أن يشح على ما في أيدي الناس ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي شيبه . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب . والحاكم وصححه . وجماعة عن ابن مسعود أن رجلاً قال له : إني أخاف أن أكون قد هلكت قال : وما ذاك ؟ قال : إني سمعت الله تعالى يقول : (ومن يوق شح نفسه) الآية وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج مني شيء . فقال له ابن مسعود : ليس ذاك بالشح ولكنه البخل ولا خير في البخل ، وإن الشح الذي ذكره الله تعالى أن تأكل مال أخيك ظلماً ، وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ليس الشح أن يمنع الرجل ماله ولكنه البخل إنما الشح أن تطمح عين الرجل إلى ما ليس له ، ولم أر لأحد من اللغويين شيئاً من هذه التفاسير للشح ، ولعل المراد أنه البخل المتناهي بحيث يبخل المتصف به بمال غيره أى لا يؤد جود الغير به وتقبض نفسه منه ويسعى في أن لا يكون ، أو بحيث يبالغ في الحرص إلى أن يأكل مال أخيه ظلماً أو تطمح عينه إلى ما ليس له ولا تسمح نفسه بأن يكون لغيره فتأمل .

وقرأ أبو حنيفة . وابن أبي عمير (ومن يوق) بشد القاف ، وقرأ ابن عمر . وابن أبي عمير (شح) بكسر الشين ، وجاء فيه لغة الفتح أيضاً ، ومعنى الكل واحد ، ومعنى الآية ومن يوق يتوفيق الله تعالى ومعونته شح نفسه حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٩ ﴾ الفائزون بكل مطلوب الناجون من كل مكروه ، والجملة الشرطية تذييل حسن ومدح للانتصار بما هو غاية لتناوله لإيائهم تناولاً أولاً ، وفي الأفراد أولاً والجمع ثانياً رعاية للفظ من ومعناها وإيلاء إلى قلة المتصفين بذلك في الواقع عدداً وكثرتهم معني :

والناس ألف منهم كواحد وواحد كالألف إن أمرنا

وفهم من الآية ذم الشح جداً ، وقد وردت أخبار كثيرة بذهمه ، أخرج الحكيم الترمذى . وأبو يعلى . وابن مردويه عن أنس مرفوعاً « ما حق الإسلام بحق الشح شيء قط » ، وأخرج ابن أبي شيبة . والنسائي . والبيهقى فى الشعب . والحاكم وصححه عن أبى هريرة مرفوعاً « لا يجتمع غبار فى سبيل الله ودخان نار جهنم فى جوف عبد أبداً ولا يجتمع الايمان والشح فى قلب عبد أبداً » .

وأخرج أبو داود . والترمذى . وقال غريب . والبخارى فى الأدب . وغيرهم عن أبى سعيد الخدرى مرفوعاً « خصلتان لا يجتمعان فى جوف مسلم البخل وسوء الخلق » وأخرج ابن أبى الدنيا . وابن عدى . والحاكم . والخطيب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خلق الله تعالى جنة عدن وغرس أشجارها بيده ثم قال لها : انطقى فقالت : قد أفلح المؤمنون فقال الله عز وجل : وعزى وجلالى لا يجاورنى فىك بخيل ثم تلا رسول الله ﷺ (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) » .

وأخرج أحمد . والبخارى فى الأدب . ومسلم . والبيهقى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : « اتقوا الظلم فإن الظلم ظلمات يوم القيامة واتقوا الشح فإن الشح قد أهلك من كان قبلكم حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم » إلى غير ذلك من الأخبار ، لكن ينبغى أن يعلم أن تقوى الشح لا توقف على أن يكون الرجل جواداً بكل شيء ، فقد أخرج عبد بن حميد . وأبو يعلى . والطبرانى . والضياء عن جهم بن يحيى مرفوعاً « برىء من الشح من أدى الزكاة وقرى الضيف وأدى فى النابة » .

وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ما يقرب منه ، وكذا ابن جرير . والبيهقى عن أنس ، وأخرج ابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه قال : من أدى زكاة ماله فقد وفى شح نفسه ، وقوله تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ عَطَفَ عِنْدَ الْكَثِيرِينَ أَيْضاً عَلَى الْمُهَاجِرِينَ ، والمراد بهؤلاء قيل : الذين هاجروا حين قوى الاسلام ، فالجئ حسى وهو يجيئهم إلى المدينة ، وضمير (من بعدهم) للمهاجرين الاولين ، وقيل : هم المؤمنون بعد الفريقين إلى يوم القيامة ، فالجئ إما إلى الوجود أو إلى الإيمان ، وضمير (من بعدهم) للفريقين المهاجرين والانصار ، وهذا هو الذى يدل عليه كلام عمر رضى الله تعالى عنه وكلام كثير من السلف كالصريح

فيه ، فالآية قد استوعبت جميع المؤمنين ، وجملة قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ الخ حالية ، وقيل : استئناف ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا ﴾ أى فى الدين الذى هو أعز وأشرف عندهم من النسب ﴿ الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ وصفهم بذلك اعترافاً بفضلهم ﴿ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا ﴾ أى حقداً ، وقرئ غمراً ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ على الإطلاق ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ١٠ ﴾ أى مبالغ فى الرأفة والرحمة ، لتحقيق بأن تجيب دعائنا ، وفى الآية حث على الدعاء للصحابه وتصفية القلوب من بغض أحد منهم ، وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وجماعة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : أمروا أن يستغفروا لأصحاب النبي ﷺ فسبواهم ثم قرأت هذه الآية (والذين جاءوا) الخ .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سمع رجلاً وهو يتناول بعض المهاجرين فدعاه

فقرأ عليه (للفقراء المهاجرين) الآية، ثم قال: هؤلاء المهاجرون أفهم أنت؟ قال: لا، ثم قرأ عليه (والذين تبوءوا الدار والإيمان) الآية، ثم قال: هؤلاء الأنصار أفهم أنت؟ قال: لا. ثم قرأ عليه (والذين جاءوا من بعدهم) الآية، ثم قال: أفن هؤلاء أنت؟ قال: أرجو قال: لا والله ليس من هؤلاء من سب هؤلاء. *

وفرواية أن ابن عمر رضي الله تعالى عنه بلغه أن رجلاً نال من عثمان رضي الله تعالى عنه فدعاه فقرأ عليه الآيات وقال له ما قال، وقال الإمام مالك: من كان له في أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم قول سيئ أو بغض فلا حظ له في الشيء أخذاً من هذه الآية، وفيها ما يدل على ذم الغل لأحد من المؤمنين، وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذي. والنسائي عن أنس رضي الله تعالى عنه وأن النبي ﷺ قال: في أيام ثلاثة يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة فطلع فيها رجل من الأنصار فبات معه عبد الله بن عمرو بن العاص ثلاث ليال مستكشفاً حاله فلم ير له كثير عمل فأخبره الخبر فقال له: ما هو إلا ما رأيت غير أني لأجد في نفسي غلاً لأحد من المسلمين ولا أحسده على خير أعطاه الله تعالى إياه فقال له عبد الله: هذه التي بلغت بك وهي التي لا نطق. وفي رواية - أنه قال: لو كانت الدنيا لي فأخذت مني لم أحزن عليها ولو أعطيتها لم أفرح بها وأبئت وليس في قلبي غل على أحد فقال عبد الله: لكنني أقوم الليل وأصوم النهار ولو وهبت لي شاة لفرحت بها ولو ذهبت لحزنت عليها والله لقد فضلك الله تعالى علينا فضلاً بيناً « هذا وذهب بعضهم إلى أن قوله تعالى: (والذين تبوأوا) الخ مبتدأ، وجمله (يجبون) الخ خبره، والكلام استئناف مسوق لمدح الأنصار، وجوز كون ذلك معطوفاً على (أولئك) فيفيد شركة الأنصار للمهاجرين في الصدق، وجمله (يجبون) الخ إما استئناف مقرر لصديقهم أو حال من ضمير (تبوأوا) وإلى أن قوله تعالى: (والذين جاءوا) الخ مبتدأ، وجمله (يقولون) الخ خبره، والجمله معطوفة على الجملة السابقة مسوقة لمدح هؤلاء بمحببتهم من تقدمهم من المؤمنين ومراعاتهم لحقوق الأخوة في الدين والسبق بالإيمان كما أن ما عطف عليه من الجملة السابقة لمدح الأنصار. *

واستدل لعدم عطف (الذين تبوأوا) على (المهاجرين) بما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام قسم أموال بني النضير على المهاجرين ولم يعط الأنصار إلا ثلاثة كما تقدم، وقال عليه الصلاة والسلام لهم: إن شئتم قسمتم للهاجرين من أموالكم ودياركم وشاركتهم من هذه الغنيمة وإن شئتم كانت لكم دياركم وأموالكم ولم يقسم لكم شيء من الغنيمة فقالوا: بل نقسم لهم - أي للمهاجرين - من أموالنا وديارنا ونؤثرهم بالغنيمة ولا نشاركهم فيها « فزلت الآية (والذين تبوأوا الدار والإيمان) إلى آخره، وبعض القائلين بالعطف يقولون: إن قوله تعالى: (والذين تبوأوا) الخ بيان لحكم الأخصاس الأربعة على معنى أن له عليه الصلاة والسلام أن يعم الناس بها حسب اختياره وأن الأنصار مصرف من المصارف، ولكن قد اختار صلى الله تعالى عليه وسلم أن يكون إعطاؤهم بالشرط الذي ذكره عليه الصلاة والسلام لهم، وهم اختاروا ما اختاروا إيثاراً منهم، وذلك لا يخرجه عن كونهم مصرفاً بل في قوله تعالى: (ويؤثرون على أنفسهم) رمز إليه على أن في الأخبار ما هو أصح وأصرح في الدلالة على عطفهم على ما تقدم، وأنهم يعطون من الشيء، وكذا عطف - الذين جاءوا من بعدهم - فقد أخرج البخاري. ومسلم. وأبو داود. والترمذي. والنسائي. وابن حبان. وغيرهم عن مالك ابن أوس بن الحدثان في حديث طويل أن عمر رضي الله تعالى عنه قال - أي في قضاء بين على كرم الله تعالى وجهه. وعمه العباس رضي الله تعالى عنه في ذلك، وقد كان عمر دفعها إليهما وأخذ عليها عهد الله تعالى على أن

يعملا فيها بما كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يعمل به فيها فتنازعا - إن الله تعالى قال : (ما أفا . الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير) فكانت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة ، ثم قال سبحانه : (ما أفا . الله على رسوله من أهل القرى فته وللرسول ولذئ القرئ) إلى آخر الآية ، ثم والله ما أعطاهها هؤلاء وحدهم حتى قال تعالى : (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) ، ثم والله ما جعلها هؤلاء وحدهم حتى قال سبحانه : (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا) إلى قوله تعالى : (رحيم) فقسها هذا القسم على هؤلاء الذين ذكر ، واثن بقيت لياتين الرويعي بصنعاء حقه ودمه في وجهه ، وظاهر هذا الخبر يقتضي أن للمهاجرين سهما غير السهام السابقة ، فلا يكون (للفقراء) بدل من - لذئ القرئ - وما بعده ولا بما بعده ، وكذا ظاهر ما في مصحف عبد الله . وزيد بن ثابت كما أخرجه ابن الأباري في المصاحف عن الأعشى - ما أفا . الله على رسوله من أهل القرئ لله وللرسول ولذئ القرئ واليتامى والمساكين وابن السبيل والمهاجرين في سبيل الله - على أن الإبدال يقتضي ظاهرا كون اليتامى مهاجرين أخرجوا من ديارهم وأموالهم إلى آخر الصفات ، وفي صدق ذلك عليهم بعد ، وكذا يقتضي كون ابن السبيل كذلك ، وفيه نوع بعد أيضا كما لا يخفى فإله اعتبر تعلقه بفعل محذوف والجملة استئنافياني ، وذلك أنهم كانوا يعلمون أن الخنس يصرف لمن تضمنه قوله تعالى : (فته وللرسول ولذئ القرئ واليتامى والمساكين وابن السبيل) فلما ذكر ذلك انقدح في أذهانهم أن المذكورين مصرف الخنس ولم يعلموا مصرف الانخاس الأربعة الباقية فكانهم قالوا : فلن تكون الانخاس الأربعة الباقية . أو فلن يكون الباقي ؟ فقيل : تكون الانخاس الأربعة الباقية أو يكون الباقي (للفقراء المهاجرين) إلى آخره ولم أر من تعرض لذلك فتأمل ، والله تعالى الهادي إلى أحسن المسالك *

(ما لم تر إلى الذين نافقوا) حكاية لما جرى بين الكفرة والمنافقين من الأقوال الكاذبة والأحوال الفاسدة وتعجب منها بعد حكاية محاسن أحوال المؤمنين على اختلاف طبقاتهم . والخطاب لرسول الله عليه الصلاة والسلام أو لكل أحد ممن يصلح للخطاب ، والآية كما أخرج ابن إسحق . وابن المنذر . وأبو نعيم عن ابن عباس نزلت في رهط من بني عوف منهم عبد الله بن أبي بن سلول . ووديعه بن مالك . وسويد . وداعس بعثوا إلى بني النضير بما تضمنته الجمل المحكية بقوله تعالى : (يقولون) الخ ه
وقال السدي : أسلم ناس من بني قريظة . والنضير وكان فيهم منافقون فبعثوا إلى بني النضير ما قص الله تعالى ، والموعول عليه الأول ، وقوله سبحانه : (يقولون) استئناف لبيان المتعجب منه ، وصيغة المضارع للدلالة على استمرار قولهم ، وأولا ستحضار صورته ، واللام في قوله عز وجل :

(لإخوتهم الذين كفروا من أهل الكتب) للتبليغ ؛ والمراد باخوتهم الأخوة في الدين واعتقاد الكفرة أو الصداقة ، وكثر جمع الأخ مراد به ما ذكر على إخوان ، ومراد به الأخوة في النسب على إخوة ، وقل خلاف ذلك ، واللام في قوله تعالى : (أين أخرجتم) موطنه للقسم ، وقوله سبحانه : (لنخرجن معكم) جواب القسم أي والله لن أخرجن من دياركم فسرأ لنخرجن من ديارنا معكم البتة ونذهب في صحبتكم أينما ذهبتم

﴿وَلَا تُطِيعُ فِيكُمْ﴾ في شأنكم ﴿أَحَدًا﴾ يمنعنا من الخروج معكم وهو لدفع أن يكونوا وعدوهم الخروج بشرط أن يمنعوا منه ﴿أَبَدًا﴾ وإن طال الزمان ، وقيل : لا تطيع في قتالكم أو خذلانكم ، قال في الارشاد : وليس بذلك لأن تقدير القتال مترقب بعد ، ولأن وعدهم لهم على ذلك التقدير ليس مجرد عدم طاعتهم لمن يدعوهم إلى قتالهم بل نصرتهم عليه كما ينطق به قوله تعالى : ﴿وَأِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ﴾ أى لنعاونتكم على عدوكم على أن دعوتهم إلى خذلان اليهود مما لا يمكن صدوره عن رسول الله ﷺ والمؤمنين حتى يدعوهم طاعتهم فيها ضرورة أنها لو كانت لكانت عند استعدادهم لنصرتهم وإظهار كفرهم ، ولا ريب في أن ما يفعله عليه الصلاة والسلام عند ذلك قتلهم لادعوتهم إلى ترك نصرتهم ، وأما الخروج معهم فليس بهذه المرتبة من إظهار الكفر لجواز أن يدعوهم أن يخرجوهم معهم لما بينهم من الصداقة الدنيوية لا للموافقة في الدين ، ونوقش في ذلك ، وجواب (إن) محذوف ، و (لننصرنكم) جواب قسم محذوف قبل (إن) الشرطية ، وكذا يقال فيما بعد على ما هو القاعدة المشهورة فيما إذا تقدم القسم على الشرط ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١١﴾ في مواعيدهم المؤكدة بالآيمان ، وقوله تعالى : ﴿لَبِئْسَ أَجْرُ جَوَائِزٍ جُونٍ مَعَهُمْ﴾ إلى آخره تكذيب لهم في كل واحد من أقوالهم على التفصيل بعد تكذيبهم في الكل على الإجمال ﴿وَلَيْنَ قُوتِلُوا لَآيَنْصُرُوهُمْ﴾ وكان الأمر كذلك ، والإخبار عن خلقهم في الميعاد قيل : من الإخبار بالغيب وهو من أدلة النبوة وأحد وجوه الإعجاز ، وهذا مبنى على أن السورة نزلت قبل وقعة بني النضير ، وكلام أهل الحديث ، والسير على ما قيل : يدل على خلافه .
وقال بعض الأجلة : إن قوله تعالى : (يقولون لنأخرجنكم) الخ من باب الأخبار بالغيب بناءً على ما روى أن عبدالله بن أبى دس اليهم لا يخرجوا فأطلع الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام على مآدهم ﴿وَلَيْنَ نَصْرُوهُمْ﴾ على سبيل الفرض والتقدير ﴿يُؤْتُونَ﴾ أى المنافقون ﴿الْأَدْبَرَ﴾ فراراً ﴿ثُمَّ لَآيَنْصُرُونَ ١٢﴾ بعد ذلك أى يهلكهم الله تعالى ولا ينفعهم نقاقهم لظهور كفرهم ، أو (ليونان) أى اليهود المفروضة نصرة المنافقين إياهم ولينهم من ، ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ، وقيل : الضمير المرفوع في (نصروهم) لليهود ، والمنصوب للمنافقين أى ولئن نصر اليهود المنافقين ليولى اليهود الأدبار وليس بشئ ، وكأنه دعا قائله إليه دفع ما يتوهم من المناقاة بين (لا ينصرونهم ولئن نصروهم) على الوجه السابق ، وقد أشرنا إلى دفع ذلك من غير حاجة إلى هذا التوجيه الذى لا يخفى حاله ﴿لَآ تَمَّ أَشَدُّ رَهْبَةً﴾ أى أشد رهوبة على أن (رهبة) مصدر من المبنى للمفعول لأن المخاطبين وهم المؤمنون مرهوب منهم لادهاون ﴿فِي صُدُورِهِمْ مِنْ اللَّهِ﴾ أى رهبتهم منكم في السر أشد مما يظهرونه لكم من رهبة الله عز وجل وكانوا يظهرون لهم رهبة شديدة من الله عز وجل ، ويجوز أن يراد أنهم يخافونكم في صدورهم أشد من خوفهم من الله تعالى ولشددة البأس والتشجع ما كانوا يظهرون ذلك ، قيل : إن (في صدورهم) على الوجه الأول مبالغة وتصوير على نحو رأته بعينى ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من كونكم أشد رهبة في صدورهم من الله تعالى ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَّآ يَفْقَهُونَ ١٣﴾ شيئاً حتى يعلموا عظمة الله عز وجل فيخشوه حق خشيته سبحانه وتعالى ، والمراد بهؤلاء اليهود ، وقيل : المنافقون ؛ وقيل : الفريقان ﴿لَا يَقْتُلُونَكُمْ﴾ (٨٢ - ج ٢٨ - تفسير روح المعاني)

أى اليهود والمنافقون ، وقيل : اليهود يعنى لا يقننرون على قتالكم ﴿ جميعاً ﴾ أى مجتمعين متفقين في موطن من المواطن ﴿ إلا في قرى مُحَصَّنَة ﴾ بالدروب والخنادق ونحوها ﴿ أو من وراء جُدُر ﴾ يستترون بهادون أن يصحروا لكم ويبارزوكم لئذ ينفذ الله تعالى الرعب في قلوبهم ومزيد رهبتهم منكم .

وقرأ أبو رجاء . والحسن . وابن وثاب (جدر) باسكان الجيم وسكون الدال تخفيفاً ، ورويت عن ابن كثير . وعاصم . والاعمش ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير في الرواية المشهورة . وكثير من المكيين جدار بكسر الجيم وألف بعد الدال وهى مفرد الجدر ، والقصد فيه إلى الجنس ، أو المراد به السور الجامع للجدر والحيطان .

وقرأ جمع من المكيين . وهرون عن ابن كثير (جدر) بفتح الجيم وسكون الدال ، قال صاحب اللوامح : وهو الجدار بلغة النين ، وقال ابن عطية : معناه أصل ببناء كسور وغيره ، ثم قال : ويحتمل أن يكون من جدر النخل أى من وراء نخيلهم إذ هى بما يتقى به عند المصافة ﴿ بأسهم بينهم شديد ﴾ استئناف سيق لبيان أن ما ذكر من رهبتهم ليس لضعفهم وجبنهم فأن أنفسهم فأن بأسهم إذا اقتتلوا شديد وإنما ضعفهم وجبنهم بالنسبة إليكم بما قذف الله تعالى في قلوبهم من الرعب ﴿ تحسبهم جميعاً ﴾ أى مجتمعين ذوى ألفة واتحاد ﴿ وقلوبهم شتى ﴾ جمع شيت أى متفرقة لألفة بينها يعنى أن بينهم إحداً وعدوات فلا يتعاضدون حتى التعاضد ولا يرمون عن قوس واحدة ، وهذا تجسير للؤمنين وتشجيع لقلوبهم على قتالهم .

وقرأ مبشر بن عبيد (شتى) بالتونين جعل الألف ألف الحلق ، وعبد الله - وقلوبهم أشت - أى أكثر أو أشد تفرقاً ﴿ ذلك بأنهم ﴾ أى ما ذكر من تشتت قلوبهم بسبب أنهم ﴿ قوم لا يعقلون ﴾ ١٤ ﴿ شيئاً حتى يعلموا طرق الألفة وأسباب الاتفاق ، وقيل : (لا يعقلون) أن تشتت القلوب بما يوهن قواهم المركوزة فيهم بحسب الخلقة ويعين على تدميرهم واضمحلالهم وليس بذلك ، وقوله تعالى : ﴿ كمثل الذين من قبلهم ﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره مثلهم أى مثل المذكورين من اليهود بنى النصير ، أو منهم ومن المنافقين كمثل أهل بدر - كما قال مجاهد - أو كبنى قينقاع - كما قال ابن عباس - وهم شعب من اليهود الذين كانوا حوالى المدينة غزاهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوم السبت على رأس عشرين شهراً من الهجرة في شوال قبل غزوة بنى النصير حيث كانت في ربيع سنة أربع وأجلاهم عليه الصلاة والسلام إلى أذرع على مافصل في كتب السير .

وقيل : أى مثل هؤلاء المنافقين كمثل منافقى الأمم الماضية ﴿ قريباً ﴾ ظرف لقوله تعالى : ﴿ ذاقوا وبال أمرهم ﴾ أى ذاقوا سوء عاقبة كفرهم في زمن قريب من عصيانهم أى لم تتأخر عقوبتهم وعوقبوا في الدنيا إثر عصيانهم . وقيل : انتصاب (قريباً) - بمثل - إذ التقدير كوقوع مثل الذين ، وتعقب بأن الظاهر أنه أريد أن في الكلام مضافا هو العامل حقيقة في الظرف إلا أنه لما حذف عمل المضاف إليه فيه لقيامه مقامه ، ولا يفتى أن المعنى ليس عليه لأن المراد تشبيه المثل بالمثل أى الصفة الغريبة لهؤلاء بالصفة الغريبة للذين من قبلهم دون تشبيه المثل بوقوع المثل ، وأجيب بأن الإضافة من إضافة الصفة إلى موصوفها فيرجع التشبيه إلى تشبيه المثل بالمثل فكأنه قيل : مثلهم كمثل الذين من قبلهم الواقع قريباً ، وفيه أن ذلك التقدير ريك وما ذكر لا يدفع الركاكة ، والقول بتقدير مضاف في جانب المبتدأ أيضاً أى وقوع مثلهم كوقوع مثل الذين من قبلهم قريباً فيكون قد

شبه وقوع المثل بوقوع المثل تعسف لا ينبغي أن يرتكب في الفصيح *

وقيل : إن العامل فيه التشبيه أى يشبهونهم في زمن قريب ، وقيل : متعلق بالكاف لأنه يدل على الوقوع ، ولا القولين كما ترى ، ولا يبعد تعلقه بما تعلقت به الصلة أعنى من قبلهم أى الذين كانوا من قبلهم في زمن قريب فيفيد أن قليتهم قبلية قريية ، ويلزم من ذلك قرب مفاعل بهم وهو المثل ، ويكون هذا مطمح النظر في الافادة ويتضمن تعييرهم بأنهم كانت لهم في أهل بدر ؛ أو بنى قينقاع أسوة فبعد لم ينظمس آثار ما وقع بهم وهو كذلك على تقدير الوقوع ونحوه ، وجملة (ذاقوا) مفسرة للمثل لا محل لها من الاعراب ، ويتعين تعلق (قريياً) بما بعد على تقدير أن يراد بمن قبل منافقو الأمم الماضية فتدبر ﴿ وَلَهُمْ ﴾ في الآخرة ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ١٥ ﴾ لا يقادر قدره ، والجملة قيل : عطف على الجملة السابقة وإن اختلفتا فعلية واسمية ، وقيل : حال مقدرة من ضمير (ذاقوا) وأياً ما كان فهو داخل في حيز المثل ، وقيل : عطف على جملة - مثلهم كثر الذين من قبلهم - ولا يخفى بعده ، وقوله تعالى : ﴿ كَثُرَ الشَّيْطَانُ ﴾ جملة غير واحد خبر مبتدأ مخذوف أيضاً أى مثلهم كثر الشيطان على أن ضمير - مثلهم - هنا للمنافقين وفيما تقدم لبنى النصير ، وقال بعضهم : ضمير - مثلهم - المقدر في الموضوعين للقريرين ، وجملة بعض المحققين خبراً ثانياً للمبتدأ المخذوف في قوله تعالى : (كثر الذين) على أن الضمير هناك للقريرين إلا أن المثل الأول يخص بنى النصير ، والثاني يخص المنافقين ، وأسند كل من الخبرين إلى ذلك المقدر المضاف إلى ضميرهما من غير تعيين ما أسند اليه بخصوصه ثقة بأن السامع يرد كلا إلى ما يليق به ويمائله كأنه قيل : مثل أولئك الذين كفروا من أهل الكتاب في حلول العذاب بهم كثر الذين من قبلهم ومثل المنافقين في إغرائهم لإبائهم على القتال حسبما نقل عنهم كثر الشيطان ﴿ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ ﴾ أى أغراه على الكفر إغراء لا أمر للمأمور به فهو تمثيل واستعارة ﴿ فَلَسَا كُفْرًا قَالَ إِنْ بَرَىٰ مِنْكَ إِنَّ أَخَافَ اللَّهُ رَبَّ الْعَالَمِينَ ١٦ ﴾ تبرأ منه مخافة أن يشاركه في العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال سبحانه : ﴿ فَكَانَ عَقَبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أبداً لا يبدن ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أى الخلود في النار ﴿ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ١٧ ﴾ على الإطلاق دون المذكورين خاصة ، والجمهور على أن المراد بالشيطان والإنسان الجنس فيكون التبرى يوم القيامة وهو الأوفق بظاهر قوله : (إن أخاف) الخ وذهب بعضهم إلى أن المراد بالشيطان إبليس ، وبالإنسان أبو جهل عليهما اللعنة قال له يوم بدر : لا غالب لكم اليوم من الناس وإن جار لكم فلما وقعوا فيما وقعوا قال : إنى برى منكم إنى أرى ما لا ترون إنى أخاف الله الآية ، وفى الآية عليه مع ما تقدم عن مجاهد لطيفة ، وذلك أنه لما شبه أولاً حال إخوان المنافقين من أهل الكتاب بحال أهل بدر شبه هنا حال المنافقين بحال الشيطان في قصة أهل بدر ، ومعنى (اكفر) على تخصيص الإنسان بأبى جهل دم على الكفر عند بعض ، وقال الخفاجي : لا حاجة لتأويله بذلك لأنه تمثيل ه وأخرج أحد في الزهد والبخارى في تاريخه . والبيهقى في الشعب . والحاكم وصححه . وغيرهم عن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلاً كان يتعبد في صومعته وأن امرأة كانت لها إخوة ففرض لها شيء فأتوه بها فزينت له نفسه فوقع عليها فحملت فجاءه الشيطان فقال : اقتلها فانهم إن ظهروا عليك اقتضحت قتلها ودفعها فجأوه فأخذه فذهبوا به فينماهم يمضون إذ جاءه الشيطان فقال : أنا الذى زينت لك فاسجدلى سجدة أنجيك فسجد له أى ثم

تبرأ منه وقال له ما قال ، فذلك قوله تعالى : (كُتِلَ الشَّيْطَانُ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ) الآية ، وهذا الرجل هو برصيصا الراهب ، وقد رويت قصته على وجه أكثر تفصيلا مما ذكر وهي مشهورة في القصص ، وفي البحر إن قول الشيطان : (إني أخاف الله) كان رياءاً وهو لا يمنع الخوف عن سوءه يوقع فيه ابن آدم ؛ وقرئ : أنا برى ، وقرأ الحسن وعمر بن عبد - وسليم بن أرقم - فكان عاقبتهما - بالرفع على أنه اسم كان ، وأنهما الخ في تأويل مصدر خبرها على عكس قراءة الجمهور .

وقرأ عبد الله . وزيد بن علي . والأعمش . وابن أبي عتبة - خالदान - بالالف على أنه خبر إن ، (وفي النار) متعلق به ، وقدم للاختصاص ، وفيها تأكيده لإعادة بضميره ، ويجوز أن يكون - في النار - خبر إن ، وخالदान - خبر ثانياً وهو في قراءة الجمهور حال من الضمير في الجار والمجرور (يَسْأَلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتَقُوا اللَّهَ) في كل ما تأتون وتذرون ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّقْدَمَتْ لَعْدٍ﴾ أى أى شئ قدمت من الأعمال ليوم القيامة عبر عنه بذلك لدنو النذر من أمسه ، أو لأن الدنيا كيوم والآخره غده يكون فيها أحوال غير الأحوال السابقة ، وتذكيره لتفخيمه وتهويله كأنه قيل : (لعد) لا يعرف كنهه لغاية عظمه ، وأما تنكير (نفس) فلا استقلال النفس الناظر كأنه قيل : ولتنظر نفس واحدة في ذلك ، وفيه حجب عظيم على النظر وتعمير بالترك وبأن الغفلة قد عمت الكل فلا أحد خلص منها ، ومنه ظهر - كما في الكشف - أن جعله من قبيل قوله تعالى : (علبت نفس ما أحضرت) غير مطابق للمقام أى فهو كما في الحديث «الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة» لأن الأمر بالنظر وإن عم لكن المؤتمر الناظر أقل من التليل ، والمقصود بالتليل هو هذا لأن المأمور لا ينظر إليه مالم يأتمر ، وجوز ابن عطية أن يراد بغد يوم الموت ، وليس بذلك ، وقرأ أبو حيوة . ويحيى بن الحرث . ولتنظر - بكسر اللام ، وروى ذلك عن حفص عن عاصم ، وقرأ الحسن بكسرهما وفتح الراء جعلها لام ي ، وكان المعنى وليسكى تنظر نفس ما قدمت لعد أمرنا بالتقوى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ تكريماً للتأكيده ، أو الأول في أداء الواجبات كما يشعر به ما بعده من الأمر بالعمل وهذا في ترك المحارم كما يؤذن به الوعيد بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨﴾ أى من المعاصي ، وهذا الوجه الثاني أرجح لفصل التأسيس على التأكيده ، وفي ورود الأمرين مطلقين من الفخامة ما لا يخفى ، وقيل : إن التقوى شاملة لترك ما يؤثم ولا وجه وجهه للتوزيع والمقام مقام الاهتمام بأمرها ، فالتأكيده أولى وأقوى ، وفيه منع ظاهر ، وكيف لا والمتبادر ما قدمت أعمال الخير كذا قيل ، ولعل من يقول بالتأكيده يقول : إن قوله سبحانه : (إنا لله خير) الخ يتضمن الوعد والوعيد ويعمم ما قدمت أيضاً ، ولعلك مع هذا تميل للتأسيس . ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ﴾ أى نسوا حقوقه تعالى شأنه : وما قدروا الله حق قدره ولم يراعوا مواجب أمره سبحانه ونواهيه عز وجل حق رعايتها ﴿فَانْسَهُمْ﴾ الله تعالى بسبب ذلك ﴿أَنْفُسَهُمْ﴾ أى جعلهم سبحانه ناسين لما حق لم يسمعوا بما ينفعهم ولم يفعلوا ما ينخلصها ، أو أراهم جل جلاله يوم القيامة من الأحوال المناساهم أنفسهم أى أراهم أهائلاً وعذاباً أليماً ، ونسيان النفس حقيقة قيل : بما لا يكون لأن العلم بها حضوري ، وفيه نظر وإن نص عليه ابن سينا وأشباعه ﴿أَوَلَيْكَ هُمُ الْمَفْسُوقُونَ ١٩﴾ الكاملين في الفسوق . وقرأ أبو حيوة - ولا يكونوا - بياء الغيبة على سبيل الالتفات ، وقال ابن عطية : كناية عن نفس المراد بها الجنس

﴿لَا يَسْتَوِي أَحَبُّ النَّارِ﴾ الذين نسوا الله تعالى فاستحقوا الخلود في النار ﴿وَأَحَبُّ الْجَنَّةِ﴾ الذين اتقوا الله فاستحقوا الخلود في الجنة ، ولعل تقديم أصحاب النار في الذكر للابتنان من أول الامر بأن القصور الذي ينبت عنه عدم الاستواء من جهتهم لامن جهة مقابلهم فان مفهوم عدم الاستواء بين الشيتين المتفاوتتين زيادة ونقصانا وإن جاز اعتباره بحسب زيادة الزائد لكن المتبادر باعتباره بحسب نقصان الناقص ، وعليه قوله تعالى :
(هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور) إلى غير ذلك هـ

ولعل تقديم الفاضل في قوله تعالى : (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) لأن صفته ملكة لصفة المفضل والاعدام مسبوق بملكاتها ، والمراد بعدم الاستواء عدم الاستواء في الأحوال الأخروية كما ينبت عنه التعبير عن الفريقين بصاحبة النار وصاحبة الجنة ، وكذا قوله تعالى : ﴿أَحَبُّ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ٢٠﴾ فانه استئناف مبين لكيفية عدم الاستواء بينهما أي هم الفائزون في الآخرة بكل مطلوب الناجون عن كل مكروه ، والآية تنبيه للناس وإبتنان بأنهم لفرط غفلتهم وقلة فكرهم في العاقبة وتهاونهم على إثارة العاجلة وإتباع الشهوات الزائلة كانتهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار والبون العظيم بين أصحابها وأن الفوز مع أصحاب الجنة فمن حقهم أن يعلموا ذلك وينبوا عليه ، وهذا كما تقول لمن عاق أباه : هو أبوك تجعله بمنزلة من لا يعرفه فتنبهه على حق الأبوة الذي يقتضى البر والتعطف ، وما ذكر يعلم ضعف استدلال أصحاب الشافعي رضي الله تعالى عنه بالآية على أن المسلم لا يقتل بالكافر ، وأن الكفار لا يملكون أموال المسلمين بالقهر ، وانتصر لهم بأن لهم أن يقولوا : لما حث سبحانه على التقوى فعلا وتركوا وزجر عز وجل عن الغفلة التي تضادها غاية المضادة بذكر غايتها أعنى نسيان الله تعالى ترشيحاً للتقريع أردفه سبحانه بأن أصحاب التقوى وأصحاب هذه الغفلة لا يستويون في شيء ما ، وعبر عنهم بأصحاب الجنة وأصحاب النار زيادة تصوير وتبيين ، بالمقام يقتضى التباين في حكمي الدارين وإن كان المقصود بالمقصد الأول تباينهم في الدار التي هي المدار ، وأنت تعلم أن بيان اقتضاء المقام ذلك في مقابلة قول أصحاب أبي حنيفة . إن المقام يقتضى التخصيص وإلا فالشافعية يقولون : إن العموم مدلول نفي المساواة لغة لأن النفي داخل على مسمى المساواة فلا بد من انتفاءها من جميع الوجوه إذ لو وجدت من وجه لما كان مساها متفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ ، وقول الحنفية : إن الاستواء مطلقاً أعم من الاستواء من كل وجه ومن وجه دون وجه ، والنفي إنما دخل على الاستواء الأعم فلا يكون مشعراً بأحد القسمين الخاصين هـ
وحاصله أن الأعم لا يشمر بالأخص فيه إن ذلك في الآيات مسلم وفي النفي ممنوع ، ألا ترى أن من قال : مارأيت حيوانا وكان قد رأى إنساناً مثلاً عدكاذباً ؟ وتام ذلك في كتب الأصول ، والانصاف أن كون المراد هنا نفي الاستواء في الأمور الأخروية ظاهر جداً فلا ينبغي الاستدلال بها على ما ذكره

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ﴾ العظيم الشأن المنطوى على فنون القوارع ﴿عَلَى جَبَلٍ﴾ من الجبال أو جبل عظيم ﴿لَرَأَيْتَهُ﴾ مع كونه علماً في القسوة وعدم التأثر بما يصادمه ﴿خَشَعَتِ الْمُتَصَدَّعَاتُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ أي متشققاتها •
وقرأ أبو طلحة : صدعا بادغام التاء في الصاد ، وهذا تمثيل وتخيل لعلو شأرت القرآن وقوة تأثير ما فيه من المواعظ والزواجر ، والغرض توبيخ الانسان على قسوة قلبه وقلة تحشعه عند تلاوة القرآن وتدبر ما فيه من القوارع وهو الذي لو أنزل على جبل وقد ركب فيه العقل الحشع وتصدع ، ويشير إلى كونه تمثيلاً قوله تعالى :

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ٢١﴾ فإن الإشارة فيه إلى قوله تعالى : (لو أنزلنا) الخ ، إلى أمثاله ، فالكلام بتقدير وقوع تلك ، أو المراد تلك وأشباهاها والأمثال في الأغلب تمثيلات متخيلة ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده سبحانه ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ﴾ وهو عالم يتعلق به علم مخلوق وإحساسه أصلاً وهو الغيب المطلق ﴿وَالشَّهَادَةُ﴾ وهو ما يشاهده مخلوقه .

قال الراغب : الشهود والشهادة الحضور مع المشاهدة إما بالبصر أو بالبصيرة ، وقد يعتبر الحضور مفرداً لكن الشهود بالحضور المجرد أولى والشهادة مع المشاهدة أولى ، وحمل الغيب على المطلق هو المتبادر ، وأل فيه للاستغراق إذ لا قرينة للعهد ، ومقام المدح يقتضيه مع قوله تعالى : (علام الغيوب) فيشمل كل غيب واجباً كان أو ممكناً موجوداً أو معدوماً أو متمتعاً لم يتعاق به علم مخلوق ، ويطبق الغيب على عالم يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف أى الغيب بالنسبة إلى ذلك المخلوق وهو على ما قيل : مراد الفقهاء في قولهم : مدعى علم الغيب كافر ، وهذا قد يكون من عالم الشهادة كما لا يخفى ، وذكر الشهادة مع أنه إذا كان كل غيب معلوماً له تعالى كان كل شهادة معلوماً له سبحانه بالطريق الأولى من باب قوله عز وجل : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) ، وقيل : الغيب ما لا يقع عليه الحسن من المدح أو المجد والذى لا يدرك ، والشهادة ما يقع عليه الإدراك بالحس .

وقال الامام أبو جعفر رضى الله تعالى عنه : الغيب ما لم يكن والشهادة ما كان ، وقال الحسن : الغيب السر . والشهادة العلانية ، وقيل : الأول الدنيا بما فيها . والثاني الآخرة بما فيها ، وقيل : الأول الجواهر المجردة وأحوالها . والثاني الأجرام والأجسام وأعراضها ، وفيه أن في ثبوت المجردات خلافاً قوياً ، وأكثر السالف على فيها ، وتقديم الغيب لأن العلم به كالدليل على العلم بالشهادة ، وقيل : لتقدمه على الشهادة فإن كل شهادة كان غيباً وما برز ما برز إلا من خزائن الغيب ، وصاحب القيل الآخر يقول : إن تقديم الغيب لتقدمه في الوجود وتعلق العلم القديم به ، واستدلال الآية على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، ووجه ما أشرنا إليه ، وتتضمن على ما قيل : دليلاً آخر عليه لأنها تدل على أنه لا معبود إلا هو ويلزمه أن يكون سبحانه خالقاً لكل شئ بالاختيار وهو الواقع في نفس الأمر ، والخلق بالاختيار يستحيل بدون العلم ، ومن هنا قيل : الاستدلال بها على هذا المطلب أولى من الاستدلال بقوله تعالى : (والله بكل شئ عليم) ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ٢٢﴾ برحمته تليق بذاته سبحانه ، والتأويل وإن ذكره علماء أجلاء من الماتريدية . والأشاعة لا يحتاج اليه سلفي كما حقق في التمييز وغيره .

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ كرر لا يراز لئلا يعتناء بأمر التوحيد ﴿الْمَلِكُ﴾ المتصرف بالأمر والنهي ، أو المالك لجميع الأشياء الذى له التصرف فيها ، أو الذى يعز من يشاء ويذل من يشاء ويستحيل عليه الإذلال ، أو الذى يولى ويعزل ولا يتصور عليه تولية ولا عزل ، أو المنفرد بالعز والسلطان ، أو ذو الملك والمالك خلقه ، أو القادر أقر الحكاها الأمدى ، وحكى الأخير عن القاضي أبي بكر ﴿الْقُدُّوسُ﴾ البالغ في النزاهة عما يوجب نقصاناً ، أو الذى له الكمال فى كل وصف اختص به ، أو الذى لا يمتد ولا يتصور ، وقرأ أبو السمال . وأبو ديتار الأعرابي (القدوس) بفتح القاف وهو لغة فيه لكنها نادرة ، فقد قالوا : فعول بالضم كثير . وأما بالفتح فأتى

في الاسماء - كسمور . وتور . وهبود - اسم جبل باليمامة ، وأما في الصفات فتأد جداً ، ومنه سبوح بفتح السين ﴿ السَّامِ ﴾ ذو السلامة من كل نقص وآفة مصدر وصف به للمبالغة ، وعن الجبائي هو الذي ترجى منه السلامة ، وقيل : أى الذى يسلم على أوليائه فيسلمون من كل مخوف ﴿ الْمُؤْمَن ﴾ قيل : المصدق لنفسه ولرسله عليهم السلام فيما بلغوه عنه سبحانه إما بالقول أو بخلق المعجزة ، أو واهب عباده الأمن من الفرع الأكبر أو مؤمنهم منه إما بخلق الطمأنينة في قلوبهم أو بإخبارهم أن لا خوف عليهم ، وقيل : مؤمن الخلق من ظله ، وقال ثعلب : المصدق المؤمنين في أنهم آمنوا ، وقال النحاس : في شهادتهم على الناس يوم القيامة ، وقيل : ذو الأمن من الزوال لاستحالة عليه سبحانه ، وقيل : غير ذلك ، وقرأ الإمام أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهم - وقيل - أبو جعفر المديني (المؤمن) بفتح الميم على الحذف والايصال كما في قوله تعالى : (واختار موسى قومه) أى المؤمن به •

وقال أبو حاتم : لا يجوز إطلاق ذلك عليه تعالى لايهامه ما لا يليق به سبحانه إذ المؤمن المطلق من كان خائفاً وآمناً غيره ، وفيه أنه متى كان ذلك قراءة ولو شاذة لا يصح هذا لأن القراءة ليست بالرأى ﴿ الْمُهِيمُن ﴾ الرقيب الحافظ لكل شيء مفيعل من الأمن بقلب همز تهاء ، واليه ذهب غير واحد ، وتحقيقه كما في الكشف أن آمين على فعل مبالغة أمن العدو للزيادة في البناء ، وإذا قلت : أمن الراعي الذئب على الغنم مثلاً دل على كمال حفظه ورقبته ، والله تعالى أمن كل شيء سواء سبحانه على خلقه وملئكه لاحاطة عليه وكمال قدرته عز وجل ، ثم استعمل مجرد الدلالة بمعنى الرقيب والحفيظ على الشيء من غير ذكر المفعول بلا واسطة للمبالغة في كمال الحفظ كما قال تعالى : (ومهيمننا عليه) وجعله من ذلك أولى من جملة من الامانة نظراً إلى أن الأمين على الشيء حافظ له إذ لا ينفي عن المبالغة ولا عن شمول العلم والقدرة ، وجعله في الصحاح اسم فاعل من آمنه الخوف على الأصل فأبدلت الهمزة الأصلية ياء كراهة اجتماع الهمزتين وقلب الأولى هاءاً كما في هراق الماء ، وقولهم في إياك : هياك كأنه تعالى يحفظه المخلوقين صيرهم آمينين ، وحرف الاستعلاء - كهيمناً عليه - لتضمن معنى الاطلاع ونحوه ، وأنت تعلم أن الاشتقاق على ما سمعت أولاً أدل والخروج عن القياس فيه أقل ، وظاهر كلام الكشف أنه ليس من التصغير في شيء •

وقال المبرد : إنه مضمر ، وخطئ في ذلك فإنه لا يجوز تصغير أسمائه عز وجل ﴿ الْعَزِيز ﴾ الغالب وقيل : الذى لا مثل له ، وقيل : الذى يعذب من أراد ، وقيل : الذى عليه ثواب العاملين ، وقيل : الذى لا يحيط عن منزلته ، وقيل : غير ذلك ﴿ الْجَبَّار ﴾ الذى جبر خلقه على ما أراد وقصرهم عليه : ويقال في فعله : أجبر ، وأمثلة المبالغة تصاغ من غير الثلاثي لكن بقلة ، وقيل : إنه من جبره بمعنى أصلحه ، ومنه جبرت العظم فاجبر فهو الذى جبر أحوال خلقه أى أصلحها ، وقيل : هو المنيع الذى لا ينال يقال للنخلة إذا طالت وقصرت عنها الايدى : جبارة ، وقيل : هو الذى لا ينافس في فعله ولا يطالب بعله ولا يحجر عليه في مقدوره •

وقال ابن عباس : هو العظيم ، وقيل : غير ذلك ﴿ الْمُتَكَبِّر ﴾ البالغ الكبرياء والعظمة لأنه سبحانه برئ من التكلف الذى تؤذ به الصيغة فيرجع إلى لازمه من أن الفعل الصادر عن تأنيق أقوى وأبلغ ، أو الذى

تكبر عن كل ما يوجب حاجة أو نقصانا ﴿سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٢٣﴾ تنزيهه لله تعالى عما يشركون به سبحانه ، أو عن إشرأ كهيم به عز وجل إثر تعداد صفاته تعالى التي لا يمكن أن يشارك سبحانه في شيء منها أصلاً ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ﴾ المقدر للأشياء على مقتضى الحكمة ، أو مبدع الأشياء من غير أصل ولا احتذاء ، ويفسر الخلق بإيجاد الشيء من الشيء ﴿الْبَارِئُ﴾ الموجود لها بربته من تفاوت ما تقتضيه بحسب الحكمة والجليلة ، وقيل : المميز بعضها عن بعض بالاشكال المختلفة ﴿الْمُصَوِّرُ﴾ الموجد لصورها وكمياتها كما أراد . وقال الراغب : الصورة ما تنتقش بها الأعيان وتميز بها عن غيرها ، وهي ضربان : محسوسة تدركها العامة والخاصة بل الإنسان وكثير من الحيوانات كصورة الفرس المشاهدة . ومعقولة تدركها الخاصة دون العامة كالصورة التي اختص الإنسان بها من العقل والروية والمعاني التي خص بها شيء بشيء ، وإلى الصورتين أشار بقوله سبحانه : (خلقناكم ثم صورناكم) إلى آيات آخراتهن فلا تغفل .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وحاطب بن أبي بلتعة . والحسن . وابن السميع (المصور) بفتح الواو والنصب على أنه مفعول للبارئ ، وأريد به جنس المصور ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه فتح الواو وكسر الراء على إضافة اسم الفاعل إلى المفعول نحو الضارب الغلام ، وفي الحاشية إن قراءة (المصور) بفتح الواو هنا تفسد الصلاة ؛ ولعله أراد إذا أجراه حينئذ على الله سبحانه ، وإلا ففي دعوى الفساد بعد ما سمعت نظره ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الدالة على محاسن المعاني ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من الموجودات بلسان الحال لما تضمنته من الحكم والمصالح التي يضيق عن حصرها نطاق البيان ، أو بلسان المقال الذي أوتيته كل منها حسبما يليق به على ما قاله كثير من العارفين ، وقد تقدم الكلام فيه ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢٤﴾ الجامع للكلمات كافة فإنها مع تكثرها وتشعبها راجعة إلى كمال القدرة المؤذن به (العزيز) بناءً على تفسيره بالغالب وإلى كمال العلم المؤذن به (الحكيم) بناءً على تفسيره بالفاعل بمقتضى الحكمة ، وفي ذلك إشارة إلى التحلية بعد التحلية كما في قوله تعالى : (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) فتأمل ولا تغفل .

ولهذه الآيات فضل عظيم كما دلت عليه عدة روايات ، وأخرج الامام أحمد . والدارمي . والترمذي وحسنه . والطبراني . وابن الضريس . والبيهقي في الشعب عن معقل بن يسار عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ومن قال : حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قرأ الثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يسمي وإن مات ذلك اليوم مات شهيداً ومن قالها حين يمسى كان بثلث المنزلة ، وأخرج الديلمي عن ابن عباس مرفوعاً : اسم الله الأعظم في ست آيات من آخر سورة الحشر . وأخرج أبو علي عبد الرحمن بن محمد النيسابوري في فرائده عن محمد بن الحنفية أن البراء بن عازب قال لعلي ابن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه : أسألك بالله إلا ما خصصتني بأفضل ما خصك به رسول الله عليه الصلاة والسلام مما خصه به جبريل لما بعث به الرحمن عز وجل ، قال : يابراً إذا أردت أن تدعو الله باسمه الأعظم فأقرأ من أول الحديد عشر آيات وآخر الحشر ، ثم قل : يامن هو هكذا وليس شيء هكذا غيره أسألك أن تفعل لي كذا وكذا فوالله يابراً لودعوت على الحسف بي .

وأخرج الدليلى عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعاً إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام أنه قال في قوله تعالى : (لو أنزلنا) إلى آخر السورة هي رقية الصداق ، وأخرج الخطيب البغدادي في تاريخه قال : أنبأنا أبو عبيد الحافظ أنبأنا أبو الطيب محمد بن أحمد بن يوسف بن جعفر المقرئ البغدادي - يعرف بسلام ابن شبنوذ - أنبأ إدريس بن عبد الكريم الحداد قال : قرأت على خلف فلما بلغت هذه الآية (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل) قال : ضع يدك على رأسك فاني قرأت على حمزة فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فاني قرأت على الاعمش فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فاني قرأت على يحيى بن وثاب فلما بلغت هذه الآية قال : ضع يدك على رأسك فاني قرأت على علقمة . والأسود فلما بلغت هذه الآية قال لا ضع يدك على رأسك فإننا قرأنا على عبد الله رضى الله تعالى عنه فلما بلغنا هذه الآية قال ضعاً أيديكم على رؤوسكم فاني قرأت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغت هذه الآية قال لى : « ضع يدك على رأسك فان جبريل عليه السلام لما نزل بها إلى قال : ضع يدك على رأسك فانها شفاء من كل داء إلا السام والسم الموت » إلى غير ذلك من الآثار ، والله تعالى أعلم .

(سورة الممتحنة — ٦٠)

قال ابن حجر : المشهور في هذه التسمية أنها بفتح الحاء وقد تكسر ، فعلى الأول هي صفة المرأة التي أنزل بسببها ، وعلى الثاني صفة السورة بإقيل لبراءة : الفاضحة ، وفي جمال القراء تسمى أيضاً سورة الامتحان . وسورة المودة ، وأطلق ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم القول بمدنيتهما ، وذكر بعضهم أن أولها نزل يوم فتح مكة فكونها مدنية لإيمان باب التغليب أو مبنى على أن المدنى ما نزل بعد الهجرة ، وهي ثلاث عشرة آية بالانفاق . ومناسبتها لما قبلها أنه ذكر فيما قبل موالاة الذين نافقوا للذين كفروا من أهل الكتاب ، وذكر في هذه نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار أولياء لتلاشيا بهوا المناققين ، وبسط الكلام فيه أتم بسط ، وقيل في ذلك أيضاً : إن فيما قبل ذكر المعاهدين من أهل الكتاب وفي هذه ذكر المعاهدين من المشركين لأن فيها ما نزل في صلح الحديبية ، ولشدة اتصالها بالسورة قبلها فصل بها بينها وبين الصف مع توأخهما في الافتتاح - بسبح - .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوِّيَّ عَدُوًّا) نزلت في حاطب بن عمرو أبي بلتعة - وهو مولى عبد الله بن حميد بن زهير بن أسد بن عبد العزى - أخرج الامام أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن حبان . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : بعثنى رسول الله ﷺ أنا . والزبير . والمقداد فقال : « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظئنة معها كتاب فخذوه منها فأتوني به فخرجنا حتى أتينا الروضة فاذا نحن بالظئنة قتلنا : أخرجى الكتاب قالت : مامى من كتاب قلنا : لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب فأخرجته من عقاصها فأتينا به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا فيه : من حاطب ابن أبى بلتعة إلى أناس من المشركين بمكة يخبرهم بعض أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال النبي عليه الصلاة والسلام ما هذا يا حاطب ؟ قال : لا تعجل علي يا رسول الله إني كنت امرأاً ملصقاً بفريش ولم أكن من أنفسها وكان

من معك من المهاجرين لهم قربات يحمون بها أهلهم وأموالهم بمكة فأجبت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أصطنع إليهم يدأ يحمون بها قرباتي وما فعلت ذلك ككفر ولا ارتداداً عن ديني فقال عمر رضي الله تعالى عنه : دعني يا رسول الله أضرب عنقه فقال عليه الصلاة والسلام : إنه شهد بدرأ وما يدريك لعل الله اطعم على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوئكم أولياء) الخ * وفي رواية ابن مردويه عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام بعث عمر . وعلياً رضي الله تعالى عنهما في أثر تلك المرأة فلحقها في الطريق فلم يقدر على شيء معها فأقبل راجعين ثم قال أحدهما لصاحبه : والله ما كذبنا ولا كذبتنا أرجع بنا إليها فرجعاً فسلا سيفيهما وقالوا : والله لنذيقنك الموت أولئذ دفن الكتاب وأنكرت ثم قالت : أدفعه إليك على أن لا ترداني إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبلاً ذلك فأخرجته لهما من قرون رأسها ، وفيه - على مافي الدر المشهور - أن المرأة تدعى أم سارة كانت مولاة لقريش ، وفي الكشف يقالها : سارة مولاة لأبي عمرو بن صفين بن هاشم ، وفي صحة خبر أنس تردد ، وما تضمنه من رجوع الإمامين رضي الله تعالى عنهما بعيد ، وقيل : إن المبعوثين في أثر هاعمر . وعلى . وطلحة . والزبير . وعمار . والمقداد . وأبو مرثد وكانوا فرساناً ، والممول عليه ماقدمنا ، والذين كانوا له في مكة بنوه وإخوته على ما روى عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن حاطب المذكور ، وفي رواية لأحمد عن جابر أن حاطباً قال : كانت والدتي معهم فيحتمل أنها مع بنيه وإخوته *

وصورة الكتاب - على ما في بعض الروايات - أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توجه إليك بجيش كالليل يسير كالسيل ، وأقسم بالله لو سار إليك وحده لنصره الله عليكم فانه منجز له ما وعده ، وفي الخبر السابق على ما قيل : دليل على جواز قتل الجاسوس لتعليه صلى الله تعالى عليه وسلم المنع عن قتله بشهوده بدرأ وفيه بحث - وفي التعبير عن المشركين بالعدو مع الإضافة إلى ضميره عز وجل تغليظ لأمر اتخاذهم أولياء وإشارة إلى حلول عقاب الله تعالى بهم ، وفيه رمز إلى معنى قوله :

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

والعدو فعمل من عدا كمفهوم عفا ، ولكونه على ذمة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد ، ونصب (أولياء) على أنه مفعول ثانٍ لـ تتخذوا - وقوله تعالى : ﴿ تَتَّقُونَ اللَّهَ بِالْمَوَدَّةِ ﴾ تفسير للموالة أو لاتخاذها أو استئناف فلا محل لها من الاعراب ، والباء زائدة في المفعول كإثني قوله تعالى : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وإلقاء المودة مجاز عن إظهارها ، وتفسيره بالايصال أي توصلون إليهم المودة لا يقطع التجوز *

وقيل : الباء للتعدية لكون المعنى تفوضون إليهم بالمودة ، وأضفى يتعدى بالياء كما في الأساس ، وقيل : هي للسببية والالقاء مجاز عن الارسال أي ترسلون إليهم أخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب المودة التي بينكم ، وعن البصريين أن الجار متعلق بالمصدر الدال عليه الفعل ، وفيه حذف المصدر مع بقاء معموله ، وجوز كون الجملة حالاً من فاعل (لاتتخذوا) أو صفة - لأولياء - ولم يقل - تلقون إليهم أتم - بناء على أنه لا يجب مثل هذا الضمير مع الصفة الجارية على غير من هي له . أو الحال . أو الخبر . أو الصلة سواء في ذلك الاسم والفعل كما في شرح التسهيل لابن مالك إذا لم يحصل لباس نحو زيد هند ضاربها أو يضربها بخلاف زيد عمرو ضاربه أو يضربه فانه يجب معه هو لمكان الالباس *

وزعم بعضهم أن الابرار في الصفات الجارية على غير من هي له إنما يشترط في الاسم دون الفعل كما هنا ومنع ذلك وتعقب الوجهان بأنهما يوهمان أنه تجوز الموالاة عند عدم الالتقاء فيحتاج إلى القول بأنه لا اعتبار بالمفهوم للنهي عن الموالاة مطلقاً في غير هذه الآية ، أو يقال : إن الحال والصفة لازمة ولذا كانت الجملة مفسرة وقوله تعالى : ﴿ وَقدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ ﴾ حال من فاعل (لا تتخذوا) وهي حال مترادفة إن كانت جملة (تلقون) حالية أيضاً أو من فاعل (تلقون) وهي متداخلة على تقدير حاليها ، وجوز كونه حالاً من المفعول وكونه مستأنفاً .

وقرأ الجحدري . والمعلى عن عاصم - لما باللام أى لأجل ما جاءكم بمعنى جعل ما هو سبب للإيمان سبب للكفر ﴿ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاهُمْ ﴾ أى من مكة ﴿ إِنَّ تَوْتُمُوا بِاللّهِ رَبِّكُمْ ﴾ أى لا يمانكم أو كراهة إيمانكم بالله عز وجل ، والجار متعلق - يخرجون - والجملة قيل : حال من فاعل (كفروا) أو استئناف كالنفسير لكفرهم كأنه قيل : كيف كفروا ؟ أو أجيب بأنهم كفروا أشد الكفر بإخراج الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين لا يمانهم خاصة لا لغرض آخر وهذا أرجح من الوجه الأول لطباقة للقيام وكثرة فوائده ، والمضارع لاستحضار الحال الماضية لما فيها من مزيد الشناعة ، والاستمرار غير مناسب للمعنى ، وفي (توتوموا) قيل : تغليب للمؤمنين ، والالتفات عن ضمير المتكلم بأن يقال : بي إلى مافى للنظم الجليل للاشعار بما يوجب الإيمان من الألوهية والربوبية ﴿ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي ﴾ متعلق بقوله تعالى : (لا تتخذوا) الخ كأنه قيل : لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي فجواب الشرط محذوف دل عليه ما تقدم ، وجعله الزمخشري حالاً من فاعل (لا تتخذوا) ولم يقدر له جواباً أى لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء . والحال أنكم خرجتم لأجل الجهاد وطلب مرضاتي ، واعترض بأن الشرط لا يقع حالاً بدون جواب في غير إن الوصلية ، ولا بد فيها من الواو وأن ترد حيث يكون ضد المذكور أولى - كأن حسن إلى زيد وإن أساء إليك - وما هنا ليس كذلك .

وأجيب بأن ابن جني جوزه ، وارتضاه جار الله هنا لأن البلاغة وسوق الكلام يقتضيانه فيقال لمن تحققت صداقته من غير قصد للتعليق والشك : لا تتخذني إن كنت صدیقی تهيباً للحمية ، وفيه من الحسن مافيه فلا يضرب إذا خالف المشهور ، ونصب المصدرين على ما أثرنا إليه على التعليل ، وجوز كونهما حالين أى مجاهدين ومبتغيين ، والمراد بالخروج إما الخروج للغزو وإما الهجرة فالحطاب للهاجرين خاصة لأن القصة صدرت منهم كما سمعت في سبب النزول ، وقوله تعالى : ﴿ تُسْرِئُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَّةِ ﴾ استئناف يبان كأنهم لما استشعروا العتاب مما تقدم سألوها ما صدر عنا حتى عوتبنا ؟ فقيل : (تسرون) الخ ، وجوز أن يكون بدلاً من (تلقون) بدل كل من كل إن أريد باللقاء الإلقاء خفية ، أو بدل بعض إن أريد الأعم لأن منه السر والجهري .

وقال أبو حيان : هو شبهه بيد الاشتمال ، وجوز ابن عطية كونه خبر مبتدأ محذوف أى أتم (تسرون) والسلام استئناف للانكار عليهم ، وأنت تعلم أن الاستئناف لذلك حسن لكنه لا يحتاج إلى حذف والسلام في الباء هنا على ما يقتضيه ظاهر كلامهم كالباء فيما تقدم ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَمْتُمْ ﴾

في موضع الحال، و(أعلم) أفعل تفضيل، والمفضل عليه محذوف أى منكم، وأجاز ابن عطية كونه مضارعا، والعلم قد يتعدى بالياء أوهى زائدة، و(ما) موصولة أو مصدرية، وذكر (ما أعلتكم) مع الاستغناء عنه للإشارة إلى تساوى العليين في علمه عز وجل، ولذا قدم (ما أخفيتكم) وفي هذه الحال إشارة إلى أنه لا طائل لهم في إسرار المودة اليهم كأنه قيل: تسرون اليهم بالمودة والحال أنى أعلم ما أخفيتكم وما أعلتكم ومطلع رسولى على على ماتسرون فأى فائدة وجدوى لكم في الإسرار؟ ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ﴾ أى الإسرار *

وقال ابن عطية. وجمع: أى الالتخاذ ﴿مَنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ۝﴾ أى الطريق المستوى والصراط الحق بإضافة (سواء) من إضافة الصفة إلى الموصوف، ونصبه على المفعول به - لضل - وهوى تعدى كأضل، وقيل: لا يتعدى؛ و(سواء) ظرف كقوله: **﴿عَاسِلَ الطَّرِيقِ الثَّلَبِ﴾** * ﴿إِنْ يَتَّقُوا﴾ أى إن يظفروا بكم، وأصل الثقف الحذق في إدراك الشيء وفعله، ومنه رجل ثقف لقف، وتجاوز به عن الظفر والإدراك مطلقاً ﴿يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً﴾ أى عداوة يترتب عليها ضرر بالفعل بدليل قوله تعالى:

﴿وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ﴾ أى بما يسوءكم من القتل والأسر والشتم فكأنه عطف تفسيري، فوقع (يكونوا) الخ جواب الشرط بالاعتبار الذى أشرنا اليه وإلا فكونهم أعداء للمخاطبين أمر متحقق قبل الشرط بدليل ما في صدر السورة، ومثله قول بعضهم: أى يظهروا ما في قلوبهم من العداوة ويرتوا عليها أحكامها، وقيل: المراد بذلك لازم العداوة وثمرتها وهو ظهور عدم نفع التودد فكأنه قيل: إن يتفقوا يظهر لكم عدم نفع لقاء المودة اليهم والتودد لهم، وقوله تعالى: ﴿وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ۝﴾ عطف على الجواب وهو مستقبل معنى كما هو شأن الجواب، ويؤول كأول سابقه بأن يقال - على ما في الكشف - المراد ودادة يترتب عليها القدرة على الرد إلى الكفر، أو يقال - على ما قال البعض - المراد إظهار الودادة لإجراء ما تقتضيه، والتعبير بالماضى وإن كان المعنى على الاستقبال للاشعار بأن ودادتهم كفرهم قبل كل شيء. وأنها حاصلة وإن لم يتفقوا. وتحقيق ذلك أن الودادة سابقة بالنوع متأخرة باعتبار بعض الأفراد، فعبّر بالماضى نظراً للاول وجعلت جواباً متأخراً نظراً للثاني، وآثر الخطيب البمشقي العطف على مجموع الجملة الشرطية كقوله تعالى: (ثم لا ينصرون) في السورة قبل (وإذا جاء أجمعهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) عند جمع قال: لأن ودادتهم أن يرتدوا كفاراً حاصلة وإن لم يظفروا بهم فلا يكون في التقييد بالشرط فائدة، وإلى ذلك ذهب أبو حيان، وجوابه يعلم بما ذكرنا، وقريب منه ما قيل: إن ودادة كفرهم بعد الظفر لما كانت غير ظاهرة لأنهم حينئذ سبى وخدم لا يعتد بهم فيجوز أن لا يتبنى كفرهم فيحتاج إلى الإخبار عنه بخلاف الودادة قبل الظفر فيكون للتقييد فائدة لأنها ودادة أخرى متأخرة. وقال بعض الأفاضل: إن المطفوف على الجزاء في كلام العرب على أنحاء: الاول أن يكون كل منهما جزءاً وعلته نحو أن تأتى آتاك وأعطاك. الثاني أن يكون الجزاء أحدهما وإنما ذكر الآخر لشدة ارتباطه به لكونه مسبباً له مثلاً نحو إذا جاء الأمير استأذنت وخرجت لاستقباله ونحو حبست غربي لاستوفى حقى وأخليه. الثالث أن يكون المقصود جمع أمرين وحينئذ لا ينافى تقدم أحدهما نحو كخرجت مع الحجاج لأرافقهم في الذهاب ولا أرافقهم في الإياب، ومنه قوله تعالى: (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك

الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) الآية، وما في النظم الجليل هنا قيل: يحتمل الاول لاستقبال الودادة من بعض الاعتبارات كما تقدم، وعبر بالماضي اعتباراً للتقدم الرتبي من حيث أن الرد عند الكفرة أشق المضار لعلمهم أن الدين أعز على المؤمنين من أرواحهم لأنهم ياذلون لها دونه، وأهم شيء عند العدو أن يقصد أهم شيء عند صاحبه؛ ويحتمل الثالث بأن يكون المراد المجوع بتأويل يريدون لكم مضار الدنيا والآخرة. قيل: والثاني أيضاً بأن يكون الجزاء هو - يبسطوا - وذكرت عداوتهم وودادتهم الرد لشدة الارتباط لما هناك من السببية والمسببية وهو كما ترى؛ وجعل الطيبي المجموع مجازاً من إطلاق السبب وإرادة المسبب وهو مضار الدارين، وذكر أن الجواب في الحقيقة مقدر أي يريدوا لكم مضار الدنيا والدين، وما ذكر دليله أقيم مقامه، وقيل: عبر في الودادة بالماضي لتحقيقها عند المؤمنين أنهم من تحقق ما قبلها، وحمل عليه ظلام لصاحب المفتاح.

وعن بعضهم أن الواو واو الحال لا واو العطف، والجملة في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه، ولا يخفى أن العطف هو المتبادر، وكونه على الجزاء أبعد مغزى، وإخراج الشرط والجزاء على نحو ذلك أكثر من أن يحصى. ﴿لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ﴾ دفع لما عسى أن يتخللوا كونه عذراً نافعا من أن الداعي للاتخاذ وإلقاء المودة صيانة الأرحام والأولاد من أذى أولئك، والرحم في الأصل رحم المرأة، واشتهر في القرابة حتى صار كالحقيقة فيها، فإما أن يراد به ذلك أو يجعل مجازاً عن القريب، أو يعتبر معه مضاف أي ذوو أرحامكم، ويؤيد التأويل عطف قوله تعالى: ﴿وَلَا أُولَدُكُمْ﴾ أي لن ينفعكم قربائكم أو أقاربكم ولا أولادكم الذين توالون المشركين لأجلهم وتقربون إليهم بحماة عليهم ﴿يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ بدفع ضرر أو جلب نفع ﴿يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ﴾ استئناف لبيان عدم نفع الأرحام والأولاد يومئذ أي يفرق الله تعالى بينكم بما يكون من الهول الموجب لفرار كل منكم من الآخر حسبا نطق به قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ الآية فلا ينبغي أن يرفض حق الله تعالى وتوالى أعداؤه سبحانه لمن هذا شأنه، وما أشرنا إليه من تعلق يوم القيامة بالفعل قبله هو الظاهر، وجوز تعلقه - ينفصل - بعده.

وقرأ حمزة - والكسائي. وابن وثاب - ينفصل - بضم الباء وتشديد الصاد مبنياً للفاعل، وقرأ أبو حيوة. وابن أبي عمير كذلك إلا أنها خففاً، وطلحة. والنخعي - ينفصل - بالنون مضمومة والتشديد والبناء للفاعل، وهما أيضاً. وزيد بن علي بالنون مفتوحة مخففاً مبنياً للفاعل، وأبو حيوة أيضاً بالنون مضمومة.

وقرأ الأعرج. وعيسى. وابن عامر - ينفصل - بالياء والتشديد والبناء للبعول، وجمهور القراء كذلك إلا أنهم خففوا، ونائب الفعل إما (بينكم) وهو مبني على الفتح لاضافته إلى متوغل في البناء كما قيل، وإما ضمير المصدر المفهوم من الفاعل أي ينفصل هو أي الفصل ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فيجاءتكم به.

﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ تأكيذاً لأمر الإنكار عليهم والتخطئة في موالاتهم الكفار بقصة إبراهيم عليه السلام ومن معه ليعلم أن الحب في الله تعالى والبغض فيه سبحانه من أوثق عرا الإيمان فلا ينبغي أن يغفل عنها، والأسوة بضم الهمة وكسرهما وهما لغتان، وبالكسر قرأ جميع القراء إلا عاصم وأهله بمعنى الاتساع والاعتدال، وتطلق على الحصلة التي من حقها أن يؤتسى ويقتدى بها، وعلى نفس الشخص المؤتسى به،

ففي زيد أسوة من باب التجريد نحو هـ وللضعفاء في الرحمن كاف هـ وفي البيضة عشرون مناً حديد وكل من ذلك قيل : محتمل في الآية ، ورجح إرادة الخصلة لان الاستثناء الآتي عليها أظهر ، (لكم) للبيان متعلق بمحذوف كما في سقياك ، أو هو متعلق بكان على رأى من يجوز تعلق الظرف بها ، (وأسوة) اسمها (حسنة) صفته ، (و) (في إبراهيم) خبرها ، أو (لكم) هو الخبر ، (و) (في إبراهيم) صفة بعد صفة - لأسوة - أو خبر بعد خبر - لكان - أو حال من المستكن في (لكم) على ما قيل ، أو في (حسنة) ولم يجوز كونه صلة (أسوة) بناءً على أنها مصدر ، أو اسمه وهو إذا وصف لا يعمل مطلقاً لضعف شبهه بالفعل ، قيل : وإذا قلنا : إنها ليست مصدراً ولا اسمه ، أو قلنا : إنه يتغتر عمله وإن وصف قبل العمل في الظرف للاتساع فيه جاز ذلك هـ والظاهر أن المراد - بالذين معه - عليه السلام أتباعه المؤمنون لكن قال الطبري : وجماعة : المراد بهم الانبياء الذين كانوا قريباً من عصره عليه وعليهم الصلاة والسلام لأنه عليه السلام لم يكن معه وقت مكلفته قومه وبرامته منهم أتباع مؤمنون كانوا معه وتبرؤوا منهم ، فقد روى أنه قال أسارة حين رحل إلى الشام مهاجراً من بلد نمرود : ما على الأرض من يعبد الله تعالى غيري وغيرك ، وأنت تعلم أنه لا يلزم وجود اتباع المؤمنين في أول وقت المساكفة بل اللازم وجودهم ولو بعد ، ولا شك في أنهم وجدوا بعد فليحمل من معه عليهم ، ويكون التبري المحكي في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالُوا لَقَوْمُهُمْ إِنَّا بَرءٌ أَوْ مِنْكُمْ ﴾ الخ وقت وجودهم ، (وإذ) قيل : ظرف لخبر (كان) والعامل الجار والمجرور أو المتعلق ، أو - لكان - نفسها على مامر ، أو بدل من (أسوة) (وبرآء) جمع برئ كظريف وظرفاء هـ

وقرأ الجحدري (براء) كظراف جمع ظريف أيضاً ، وقرأ أبو جعفر (براء) بضم الباء كتؤام وظؤار ، وهو اسم جمع الواحد برى - وتوأم وظئر ، وقال الزمخشري : إن ذلك على إبدال الضم من الكسر كرخال بضم الراء جمع رخل ، وتعقب بأنه ضم أصلي ، والصيغة من أوزان أسماء الجوع ، وليس ذلك جمع تكسير فتكون الضمة بدلا من الكسرة ؛ ورويت هذه القراءة عن عيسى ، قال أبو حاتم : زعموا أنه عيسى الهمداني وعنه (براء) على فعال كالذي في قوله تعالى : (إني برآء مما تعبدون) في الزخرف ، وهو مصدر على فعال بوصف به المفرد وغيره ، وتأكيد الجملة لمزيد الاعتناء بشأنها ، أو لأن قومهم المشركين مستبعدون ذلك شاكون فيه حيث يحسبون أنفسهم على شيء وكأنهم استشعروا ذلك منهم فقالوا لهم : (إنا برآء منكم) هـ

(وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) من الأصنام والكواكب وغيرها ﴿ كَفَرْنَا بِكُمْ ﴾ بيان لقوله سبحانه : (إنا برآء) إلى آخره فهو على معنى كفرنا بكم وما تعبدون من دون الله ، ويكون المراد (بكم) القوم ومعبودهم بتغليب المخاطبين ، والكفر بذلك مجاز أو كناية عن عدم الاعتداد فكانه قيل : إنا لا نعتد بشأنكم ولا بشأن آلهتكم وما أنتم عندنا على شيء هـ

وفي الكشف أن الأصل كفرنا بكم بما تعبدون ثم كفرنا بكم وبما تعبدون لأن من كفر بما أتى به الشخص فقد كفر به ، ثم اكتفى - بكفرنا بكم - لتضمنه الكفر بجميع ما أتوا به وما تلبسوا به لاسيما وقد تقدمه (إنا برآء) فسر بأننا لا نعتد الخ تنبيها على أنه تكلم بهم فإن ذلك لا يسمى كفراً لغة وعرفاً ، وإنما هو اسم يقع على أدخل الأشياء في الاستجهان والدم ، وما ذكرناه أقرب ، وهو معنى ما في الكشف دونه ، وأما ما قيل : إن في الكلام معطوفاً

على الجار والمجور محذوفاً أى بكم وبما تعبدون ، وحذف اكتفاءً بدلالة السياق فليس بشئ .
﴿وَبَدَأَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا﴾ أى هذا أبنا معكم لا تتركه ﴿حَتَّى تَوْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ وتتركوا ما أنتم عليه من الشرك فتقلب العداوة ولاية والبغضاء محبة ، وفسر الفيروز آبادي (البغضاء) بشدة البغض ضد الحب ، وأفاد أن العداوة ضد الصداقة ، وفسر الصداقة بالمحبة ، فالعداوة والبغضاء على هذا متقاربان ، وأفاد الراغب أن العداوة منافاة للاتسام قلباً ، وقال : البغض نفار النفس عن الشيء الذي ترغب عنه وهو ضد الحب ، ثم قال : يقال : بغض الشيء بغضاً وبغضة وبغضاء ، وهو نحو كلام الفيروز آبادي ، والذي يفهم من كلام غير واحد أنه كثيراً ما يعتبر في العداوة التخاذل دون البغضاء فليراجع هذا المطلب *

﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ استثناء من قوله تعالى : (أسوة حسنة) كما قاله قتادة وجماعة وهو على تقدير التجريد أو تفسيراً للأسوة بالافتداء منقطع بلا ريب ، وأما على تقدير أن يراد بها ما يؤتى به فقيل : هو متصل وقيل : منقطع ، وإليه ذهب الأكثر وتوجه الاستثناء إلى العدة بالاستغفار إلى نفس الاستغفار المحكى عنه عليه السلام بقوله تعالى : (واغفر لاني) الآية مع أنه المراد قيل لأنها كانت هي الحاملة له عليه السلام عليه ، ويعلم من ذلك استثناء نفس الاستغفار بطريق الأولى ، وجعلها بعضهم كناية عن الاستغفار لأن عدة الكريم خصوصاً مثل إبراهيم عليه السلام لأسباب إذا أكدت بالقسم يلازمها الانحياز وليس بلازم كما لا يخفى ، وكأن هذه العدة غير العدة السابقة في سورة مريم في قوله تعالى حكاية عنه عليه السلام : (سأستغفر لك رب) الآية ولعلها وقعت منه عليه السلام بعد تلك تأكيدها لها وحكيته ههنا على سبيل الاستثناء *

وفي الارشاد تخصيصها بالذكر دون ما وقع في سورة مريم لورودها على طريق التوكيد القسمي ، واستثناء ذلك من الأسوة الحسنة قيل : لأن استغفاره عليه السلام لأبيه الكافر بمعنى أن يوقفه الله تعالى للتوبة ويهديه سبحانه للإيمان وإن كان جائزاً عقلاً وشرعاً لوقوعه قبل تبين أنه من أصحاب الجحيم وأنه يموت على الكفر كما دل عليه ما في سورة التوبة لكنه ليس بما ينبغي أن يؤتى به أصلاً إذ المراد به ما يجب الاتساع به حتماً لورود الوعيد على الاعراض عنه بقوله تعالى بعد : (ومن يتول فان الله هو الغني الحميد) فاستثناه عما سبق وإنما يفيد عدم وجوب استدعاء الإيمان والمغفرة للكافر المرجو إيمانه ، وذلك بما لا يرتاب فيه عاقل ، وأما عدم جوازه فلا دلالة للاستثناء عليه قطعاً وزعم الامام على ما نقل عنه دلالة الآية على ذلك ولا يلزم أن يكون الاستغفار منه عليه السلام معصية لأن كثيراً من خواص الأنبياء عليهم السلام لا يجوز التأسي به لأنه أيسر لهم خاصة وهو كما ترى إذ هو ظاهر في أن ذلك الاستغفار الذي وقع منه عليه السلام لو فرض واقفاً من غيره لكان معصية وليس كذلك بل هو مباح من وقع *

وعن الطيبي ما حاصله : إن إبراهيم عليه السلام لما أجاب قول أبيه : (لأرجنك واهجرني ملياً) بقوله : (سأستغفر لك رب) رحمة ورأفة به ، ولم يكن عارفاً باصراره على الكفر وفي بوعده ، وقال : (واغفر لاني) فلما تبين إصراره ترك الدعاء وتبرأ منه ، فظهر أن استغفاره لم يكن منكراً ، وهو في حياته بخلاف ما نحن فيه فإنه فصل عداوتهم وحرصهم على قطع أرحامهم بقوله تعالى : (لن تنفكم) الخ وسلام عن القطيعة بقصة إبراهيم عليه السلام ثم استثنى منها ما ذكرناه قيل : لا تجاملوه ولا تبدوا لهم الرأفة كما فعل إبراهيم لأنه لم يبين

له كما تبين لكم انتهى، وفيه رمز إلى احتمال أن يكون المستثنى نفس العدة من حيث دلالتها على الرأفة والرحمة، وما آل ذلك استثناء الرأفة والرحمة، وعلى بعض الأجلة عدم كون استغفاره عليه السلام لآييه الكافر مما لا ينبغي أن يؤتى به بأنه كان قبل النبي أولمودة وعداهاياه؛ وتعقب الثاني بأن العود بالمحذور لا يرفع خطره، والأول بأنه مبنى على تناول النبي لاستغفاره عليه السلام له مع أن النبي إنما ورد في شأن الاستغفار بعد تبين الأمر، وقد كان استغفاره عليه السلام قبله، ومنع عن كون الاستغفار مؤتى به لو لم يته عنه مع أن ما يؤتى به ما يجب الانتساب به لا ما يجوز فعله في الجملة، وأجيب بما لا يرفع القول والقليل؛ فالأولى التعليل بما سبق.

واستظهر أبو حيان أن الاستثناء من مضاف لإبراهيم مقدر في نظم الآية الكريمة أى لقد كان لكم أسوة حسنة في مقالات إبراهيم ومخاراته لقومه (إلا قول إبراهيم) الخ، وجزم باتصال الاستثناء عليه، وكذا جزم الطيبي باتصاله على قول البغوى أى لكم أسوة حسنة في إبراهيم وأموره إلا في استغفاره لآييه المشرى، ولا يخفى أن التقدير خلاف الظاهر، ومتى ارتكب فالأولى تقدير أمور، بقى أنه قيل: إن الآية تدل على منع التأسى بإبراهيم عليه السلام في الاستغفار للكافر الحى مع أنه بالمعنى السابق أعنى طلب الإيمان له لا يمنع عنه. وأجيب بأنه إنما منع من التأسى بظااهره وظن أنه جائز مطلقاً ما وقع لبعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم، وفيه أنه قد تقدم أن دلالة الآية على أن الاستغفار ليس مما يجب الانتساب به حتا لا على منعه وحرمة، ثم إنه ينبغي أن يعلم أن تبين كون آييه من أصحاب الجحيم الذى كان الاستغفار قبله كان في الدنيا وكذا التبرى منه بعده، وقد تقدم في سورة التوبة قول: يكون ذلك في الآخرة لدلالة ظواهر بعض الاخبار الصحيحة عليه فانها دالة على أنه عليه السلام يشفع لآييه يوم القيامة، وهى استغفار أى استغفاره فيه، ولو كان تبين أنه يموت كافراً في الدنيا لم يكن ليشفع، ويطلب على أتم وجه المغفرة له ضرورة أنه عليه السلام عالم أن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به، وإنكار ذلك لما لا يكاد يقدم عليه عاقل، والذاهبون إلى أن التبين كان في الدنيا كان عليه سلف الأمة - وهو الصحيح الذى أجزم به اليوم - أشكلت عليهم تلك الظواهر من حيث دلالتها على الشفاعة التى هي في ذلك اليوم استغفار، وأنهموا وأنجدوا في الجواب عنها، وقد تقدم جميع ما وجدته لهم فارجع اليه واختزن نفسك ما يحلوه ثم إنى أقول الذى يغلب على ظنى أن الاستغفار الذى كان منه عليه السلام قبل التبين بالمعنى المشهور.

لابمعنى التوفيق للإيمان، والآيات التى في سورة التوبة وما ورد في سبب نزولها تؤيد ظواهرها ذلك. والتزم أن امتناع جواز الاستغفار إنما علم بالوحى لا بالعقل لانه يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر وهو سبحانه الغفور الرحيم، وأنه عليه السلام لم يكن إذا استغفر عالماً بالوحى امتناعه، ومعنى الآية - والله تعالى أعلم - إن لكم الاقتداء بإبراهيم عليه السلام والذين معه في البراءة من الكفرة لكن استغفاره للكافر ليس لكم الاقتداء به فيه وما له يجب عليكم البراءة ويحرم عليكم الاستغفار وإبداء الرأفة، فليس لكم الذى اعتبرناه في الاستثناء من باب قوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا معه أن يستغفروا للمشركين) الخ، ودلالة ذلك على المنع ظاهرة فتأمل جميع ما قدمناه، ووراءه كلام مبنى على قول من قال: ليس لله عز وجل قضاء مبرم، ونقل ذلك عن القلب الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره، وشيد بعض الأجلة أركانه في رسالة مستقلة بسط فيها الأدلة على ذلك لكنها لا تحلو عن بحث والله تعالى أعلم، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَمَلُكَ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ من تمام القول المستثنى محله النصب على أنه حال من فاعل (لاستغفرون) ومورد الاستثناء نفس الاستغفار لا يده فانه في نفسه

من خصال الخير لكونه إظهاراً للعجز وتقويضاً للامر إلى الله تعالى ، فالكلام من قبيل مارجع فيه النفي للمعبد دون القيد .

وفي الكشف أنه وإن كان في نفسه كلاماً مطابقاً للواقع حسناً أن يجعل أسوة إلا أنه شفع بقوله : (لاستغفرن لك) تحقيقاً للوعد كأنه قيل : لاستغفرن لك وما في طاقتي إلا هذا فهو مبذول لاعتاله ، وفيه أنه لو ملك أكثر من ذلك لفعل ، وعلى هذا فهو حقيق بالاستئناء ، وقوله عز وجل :

﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ٤ ﴾ إلى آخره جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب متصلة بمعنى بقصة إبراهيم عليه السلام ومن معه على أنها بيان لحالهم في المجاهدة لأعداء الله عز وجل وقشر العصاء ثم اللجأ إلى الله تعالى في كفاية شرهم وأن تلك منهم له عز وجل لاحظ نفسى ، وقيل : اتصالحا بما تقدم لفظي على أنها بتقدير قول معطوف على (قالوا إنا برآء) أى وقالوا : ربنا الخ ، وجوز أن يكون المعنى قولوا ربنا أمراً منه تعالى للؤمنين بأن يقولوه ، وتعلما منه عز وجل لهم وتحميلاً وصام سبحانه به من قطع العلائق بينهم وبين الكفار والاتساع بإبراهيم عليه السلام وقومه في البراءة منهم وتنبيه على الانابة إلى الله تعالى والاستعاذة به من فتنة أهل الكفر والاستغفار مما فرط منهم وهو كما قيل : وجه حسن لا ياباه النظم الكريم ، وفيه شمة من أسلوب (انتهوا خيراً لكم) لأنه سبحانه لما حثهم على الاتساع بمن سمعت في الانتهاء عن الكفر وموالاة أهله ، ثم قال سبحانه ما يدل على اللجأ إليه تعالى يكون في المعنى نهياً عن الأول وأمرًا بالثاني .

وجعل بعضهم القول على هذا الوجه معطوفاً على (لا تتخذوا) أى وقولوا ربنا الخ ، وأياً ما كان فتقديم الجار والمجرور في المواضع الثلاثة للمقصود كأنه قيل : ربنا عليك توكلنا لا على غيرك وإليك أنبنا لا إلى غيرك وإليك المصير لا إلى غيرك ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى لا تسلطهم علينا فيسبوننا ويعدوننا - قاله ابن عباس - فالفتنة مصدر بمعنى المقتون أى المعذب من قن الفضة إذا أذابها فكأنه قيل : ربنا لا تجعلنا معذبين للذين كفروا ، وقال مجاهد : أى لا تعذبنا بأيديهم ، أو بعداب من عندك فينبوا أنهم محقون وأنا مبطلون فيفتنوا لذلك .

وقال قريباً منه قتادة ، وأبو مجلز ، والأول أرجح ، ولم تعطف هذه الجملة الدعائية على التي قبلها سلوكاً بهما مسلك الجمل المعدودة ، وكذا الجملة الآتية ، وقيل : إن هذه الجملة بدل عما قبلها ، ورد بعدم اتحاد المعنيين فلا وجزماً ولا مناسبة بينهما سوى الدعاء ﴿ وَاعْفُوْا لَنَا ﴾ ما فرط منا ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب الذى لا يذل من التجأ إليه ولا ينجب رجاء من توكل عليه ﴿ الْحَكِيمُ ٥ ﴾ الذى لا يفعل إلا ما فيه حكمة بالغه ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ ﴾ أى في إبراهيم عليه السلام ومن معه ﴿ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الكلام فيه نحو ما تقدم ، وقوله تعالى :

﴿ لَمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ أى ثوابه تعالى أولقاه سبحانه ونعيم الآخرة أو أيام الله تعالى واليوم الآخر خصوصاً ، والرجاء يحتمل الأمل والخوف صلة - لحسنة - أو صفة ، وجوز كونه بدلاً من (لكم) بناءً على ما ذهب إليه الأخفش من جواز أن يبدل الظاهر من ضمير المخاطب - وكذا من ضمير المتكلم - بدل الكل كما يجوز أن يبدل من ضمير الغائب ، وأن يبدل من الكل بدل البعض . وبدل الاشتغال . وبدل الغلط . ونقل جواز ذلك الإبدال عن سيويه أيضاً ، والجمهور على منعه وتخصيص الجواز ببدل البعض . والاشتغال والغلط .

وذكر بعض الأجلة أنه لا خلاف في جواز أن يبدل من ضمير المخاطب بدل الكل فيما يفيد إحاطة
 كما في قوله تعالى : (تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا) وجعل ما هنا من ذلك وفيه خفاء ، وجملة (لقد كان) النخ
 قيل : تكرير لما تقدم من المبالغة في الحث على الالتساء بإبراهيم عليه السلام ومن معه ، ولذلك صدرت
 بالقسم وهو على ما قال الحفاجي : إن لم ينظر لقوله تعالى : (إذ قالوا) فإنه قيد مخصص فإن نظر له كان ذلك
 تعميما بعد تخصيص ، وهو مأخوذ من كلام الطيبي في تحقيق أمر هذا التكرير ٥

والظاهر أن هذا مقيد بنحو ما تقدم كأنه قيل : لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة إذ قالوا النخ ، وفي قوله سبحانه :
 (لمن كان) النخ إشارة إلى أن من كان يرجو الله تعالى واليوم الآخر لا يترك الاقتداء بهم وإن تركه من مخايل
 عدم رجاء الله سبحانه واليوم الآخر الذي هو من شأن الكفرة بل بما يؤذن بالكفر كما يبنى عن ذلك قوله تعالى :
 ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٦ ﴾ فإنه بما يوعد بأمثاله الكفرة ٥

﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ ﴾ أى من أقاربكم المشركين ﴿ مَوَدَّة ﴾ بأن يوافقكم في
 الدين ، وعدمه الله تعالى بذلك لما رأى منهم الانصب في الدين والتشدد في معاداة آبائهم وأبنائهم وسائر أقربائهم
 ومقاطعتهم إياهم بالكلية تطييباً لقلوبهم ، ولقد أنجز الله سبحانه وعده الكريم حين أناس لهم الفتح فأسلم
 قومهم فتم بينهم من التحاب والتصافي ماتم ، ويدخل في ذلك أبو سفيان وأضرابه من مسلمة الفتح
 من أقاربهم المشركين ٥

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن عدى . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل . وابن عساكر
 من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كانت المودة التي جعل الله تعالى
 بينهم تزوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أم حبيبة بنت أبي سفيان فصارت أم المؤمنين وصار معاوية خال
 المؤمنين ، وأنت تعلم أن تزوجها كان وقت هجرة الحبشة ، ونزول هذه الآيات سنة ست من الهجرة فذاكر
 لا يكاد يصح بظاهره ، وفي ثبوته عن ابن عباس مقال ﴿ وَاللَّهُ قَدِيرٌ ﴾ مبالغ في القدرة فيقدر سبحانه على قلب
 القلوب وتغيير الأحوال وتسهيل أسباب المودة ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ ﴾ مبالغ في المغفرة فيغفر جل شأنه لما فرط
 منكم في موالاتهم ﴿ رَحِيمٌ ٧ ﴾ مبالغ في الرحمة فيرحمكم عز وجل بضم الشمل واستحالة الحيانة ثقة وانقلاب
 المقت مقة ، وقيل : يغفر سبحانه لمن أسلم من المشركين ويرحمهم ، والأول أقيد وأنسب بالمقام ٥

﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ الذين لم يقتلواكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤم ﴿ أى لا يهاكم سبحانه وتعالى
 عن البر بهؤلاء كما يقتضيه كون (أن تبرؤم) بدل اشتغال من الموصول ﴾ وتقسطوا إليهم ﴿ أى تقضوا إليهم
 بالقسط أى العدل ، فالفعل مضمّن معنى الافضاء ولذا عدى يالى ﴾ (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٨) أى العادلين ٥

أخرج البخارى . وغيره عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنهما قالت : أتتني أمى رغبة وهى مشرقة
 في عهد قريش إذ عاهدوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 أصلها ؟ فأذن الله تعالى (لا يهاكم الله) النخ ، فقال عليه الصلاة والسلام : « نعم صلى أمك » وفى رواية الامام
 أحمد . وجماعة عن عبد الله بن الزبير قال : قدمت قتيلة بنت عبد العزى على ابنتها أسماء بنت أبي بكر بهدايا :

صائب . وأقط . وسمن وهي مشركة فأبى أسماء أن تقبل هديتها أو تدخلها بيتها حتى أرسلت إلى عائشة رضي الله تعالى عنها أن تسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا فسأته فأبى رسول الله تعالى (لا ينهاكم الله) الآية فأمرها أن تقبل هديتها وتدخلها بيتها .

وقتيلة هذه . على ما في التحرير . كانت امرأة أبي بكر رضي الله تعالى عنه فطلقها في الجاهلية وهي أم أسماء حقيقة ، وعن ابن عطية أنها خالتها وبسمتها أمأ مجازاً ، والاول هو الموعول عليه ، وقال الحسن . وأبو صالح : نزلت الآية في خزاعة . وبنو الحارث بن كعب . وكنانة . ومزينة . وقبائل من العرب كانوا صالحوا رسول الله ﷺ على أن لا يقاتلوه ولا يعينوا عليه ، وقال قره الهمداني . وعطية العوفي : نزلت في قوم من بني هاشم منهم العباس . وعن عبد الله بن الزبير أنها نزلت في النساء والصبيان من الكفرة وقال مجاهد : في قوم بمكة آمنوا ولم يهاجروا فكان المهاجرون والانصار يتحرجون من برهم لتركهم فرض الهجرة ، وقيل : في مؤمنين من أهل مكة وغيرها أقاموا بين الكفرة وتركوا الهجرة - أي مع القدرة عليها - وقال النحاس . والثعالبي : نزلت في المستضعفين من المؤمنين الذين لم يستطيعوا الهجرة ، والاكثرون على أنها في كفرة اتصفوا بما في حيز الصلاة ، وعلى ذلك قال السكا : فيها دليل على جواز التصديق على أهل الذمة دون أهل الحرب وعلى وجوب التفقة للأب الذي دون الحربي لوجوب قتله ، ويخطر لي أني رأيت في الفتاوى الحديثة لابن حجر عليه الرحمة الاستدلال بها على جواز القيام لأهل الذمة لأنه من البر والاحسان اليهم ولم تنه عنه ، لكن راجعت تلك الفتاوى عند كتابتي هذا البحث فلم أظفر بذلك ، ومع هذا وجدته نقل في آخر الفتاوى الكبرى في باب السير عن العز بن عبد السلام أنه لا يفعل القيام لكافر لآبائهم مأمورون بإهانتهم وإظهار صفارهم فان خيف من شره ضرر عظيم جاز لأن التلفظ بكلمة الكفر جائز للاكراه فهذا أولى ، ولم يتعقبه بشئ ، ثم إن في كون القيام من البر مطلقاً تردداً ، وتخصيص العز جواز القيام للكافر بما إذا خيف ضرر عظيم يخالف لقول ابن وهبان من الحنفية :

وللميل أو للمال يخدم كافر وللميل للإسلام لو قام يغفر

ومن الناس من يجعل كل مصلحة دينية كالميل للإسلام لكن بشرط أن لا يقصد القائم تعظيماً ، والله تعالى أعلم ، ونقل الحنفاجي عن الدر المنثور أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : (أقتلوا المشركين) الآية ، والاستدلال بها على ما سمعت بتقدير عدم النسخ إن تم إنما يتم على بعض الأقوال فيها .

(إِنَّمَا يَنْهَى اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَنِ الْإِسْلَامِ) كشرى مكة ، فان بعضهم سعى في إخراج المؤمنين . وبعضهم أعانوا المخرجين (أَنْ تَوَلَّوْهُمْ) بدل من الموصول بدل اشتغال أيضاً أي إيمانها كسبجانه عن أن تتولاهم (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٩) لوضعهم الولاية موضع العداوة : أو هم الظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب ، وفي الحصر من المبالغة ما لا يخفى .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّي جَاءْتُكُمْ بِالْحُكْمِ مِنْ بَيْنِ الْكُفَّارِ) وقرىء (مهاجرات) بالرفع على البدل من (المؤمنات) فكانته أي بحسب الظاهر (مهاجرت) من بين الكفار ، وقرىء (مهاجرات) بالرفع على البدل من (المؤمنات) فكانته قبل : إذا جاءكم (مهاجرات) (فَاتَّخِذُوهُنَّ) فاخترنوهن بما يغلب . على ظنكم موافقة قلوبهن لآسنتهن في الإيمان .

أخرج ابن المنذر والطبراني في الكبير . وابن مردويه بسند حسن . وجماعة عن ابن عباس أنه قال في كيفية امتحانهم : كانت المرأة إذا جاءت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حلفها عمر رضى الله تعالى عنه بالله ما خرجت رغبة بأرض عن أرض . وبالله ما خرجت من بغض زوج . وبالله ما خرجت التماس دنيا . وبالله ما خرجت إلا حبا لله ورسوله ، وفي رواية عنه أيضاً كانت محنة النساء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر عمر ابن الخطاب فقال : قل لمن إن رسول الله عليه الصلاة والسلام بإمكان على أن لا تشرك بالله شيئاً الخ (**اللَّهُ أَعْلَمُ**) من كل أحد أو منكم (**يَا يَمُنُّنَ**) فانه سبحانه هو المطلع على ما في قلوبهم ، والجملة اعتراض (**فَأَنْ عَلِمْتُمُوهُمْ**) أى ظننتموهن ظناً قوياً يشبه العلم بعد الامتحان (**مُؤْمِنَاتٍ**) في نفس الأمر (**فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ**) أى إلى أزواجهن الكفيرة لقوله تعالى : (**لَا لَهُنَّ حُلُّهُمْ وَلَا هُمْ يَحُلُّونَ لَهُنَّ**) فانه تعليل للنهي عن رجعهن اليهم ، والجملة الاولى لبيان الفقرة الثابتة وتحقق زوال النكاح الاول ، والثانية لبيان امتناع ما يستأنف ويستقبل من النكاح ، ويشعر بذلك التعبير بالاسم في الاولى والفعل في الثانية .

وقال الطيبي في وجه اختلاف التعبيرين : انه أسندت الصفة المشبهة إلى ضمير المؤنثات في الجملة الاولى لإعلاماً بأن هذا الحكم يعنى نفي الحل ثابت فهن لا يجوز فيه الاخلال والتغيير من جانبهن ، وأسند الفعل إلى ضمير الكفار إزداناً بأن ذلك الحكم مستمر الامتناع في الأزمنة المستقبلية لكنه قابل للتغيير باستبدال الهدى بالضلال ، وجوز أن يكون ذلك تكريراً للتأكيد والمبالغة في الحرمة وقطع العلاقة ، وفيه من أنواع البديع ما سماه بعضهم بالعكس والتبديل كالذى في قوله تعالى : (**هَن لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ**) ولعل الاول أولى ، واستدل بالآية على أن الكفار مخاطبون بالفروع كإني الانتصاف ، والقول : بأن المخاطب في حق المؤمنة هي . وفي حق الكافر الأئمة بمعنى أنهم مخاطبون بأن يمنعوا ذلك الفعل من الوقوع لا يخفى حاله ، وقرأ طلحة - لاهن يحملن لهم -

(**وَأَتَوْهُنَّ مَا نَفَقُوا**) أى وأعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور قيل : وجوبا ، وقيل : ندبا ، روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديدية أمر علياً كرم الله تعالى وجهه أن يكتب بالصلح فكتب : باسمك اللهم هذا ماصالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو اصطلاحاً على وضع الحرب عن الناس عشرين تأمناً فيه الناس ويكف بعضهم عن بعض على أن من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليه ، ومن جاء قريشاً من محمد لم يردوه عليه وأن يبتنا غية مكفوفة ، وأن لا إسلا ولا إغلال ، وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه ، فرد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبا جندل ابن سهيل ولم يأت رسول الله عليه الصلاة والسلام أحد من الرجال إلا رده في مدة العهد وإن كان مسلماً ، ثم جاء المؤمنات مهاجرات ، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط ممن خرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت أول المهاجرات ، فخرج أخوها عمار . والولد حتى قدما على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكلاه في أمرها ليردها عليه الصلاة والسلام إلى قريش فنزلت الآية فلم يردّها عليه الصلاة والسلام ثم نكحها صلى الله تعالى عليه وسلم زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنه .

وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل أنه جاءت امرأة تسمى سبيعة بنت الحرث الأسلمية مؤمنة ، وكانت تحت صفين بن الزاهب وهو مشرك من أهل مكة فطلبوا ردها فأنزله الله تعالى الآية ، وروى أنها كانت تحت

مسافر المخزومي وأنه أعطى ما أنفق ، وتزوجها عمر رضي الله تعالى عنه ، وفي رواية أنها نزلت في أميمة بنت بشر امرأة من بني عمرو بن عون كانت تحت أبي حسان بن الدحداحة هاجرت مؤمنة إلى رسول الله ﷺ وطلبوا ردها فنزلت الآية فلم يردّها عليه الصلاة والسلام ، وتزوجها سهيل بن صيف فولدت له عبد الله بن سهيل ، ولعل سبب النزول متعدد، وأيضاً ما كان فالآية على ما قيل : نزلت يائناً لأن الشرط في كتاب المصاحفة إنما كان في الرجال دون النساء ، وتراخى المخصص عن العام جائز عند الجبائي ومن وافقه، ونسب للزخشرى أن ذلك من تأخير بيان المجمع لأنه لا يقول بعموم تلك الألفاظ بل يجعلها مطلقاً والحل على العموم والخصوص بحسب المقام ، والحنفية يجوزونه لا يقال : إنه شبه التأخير عن وقت الحاجة وهو غير جائز عند الجميع لأن وقت الحاجة أي العمل بالخطاب كان بعد مجيئ المهاجرات وطلب ردهن لاحتين جرت المهادنة مع قريش ، وهذا ذهب إليه بعض الشافعية أيضاً ، ومنهم من زعم أن التعميم كان منه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اجتihad أثيب عليه بأجر واحد ولم يقرّ عليه ، ومنهم من وافق جمهور الحنفية على النسخ لا التخصيص ، فمن جوز منهم نسخ السنة بالكتاب قال : نسخ بالآية ، ومن لم يجوز قال : بالسنة أي امتناعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الرد ووردت الآية مقررّة لفعله عليه الصلاة والسلام .

وعن الضحاك كان بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المشركين عهد أن لا تأتيك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا فان دخلت في دينك ولها زوج أن ترد على زوجها الذي أنفق عليها ، وللبني صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ، وعليه فالآية موافقة لما وقع عليه العهد لكن أخرج أبو داود في ناسخه . وابن جرير . وغيرهما عن قتادة أنه نسخ هذا العهد وهذا الحكم بمعنى إتياء الأزواج ما انفقوا برأه ، أما نسخ العهد فلما أمر فيها من البذل ، وأما نسخ الحكم فلأن الحكم فرع العهد فإذا نسخ نسخ ، والذي عليه معظم الشافعية أن الغرامة لأزواجهن غير ثابتة ، وبين ذلك في الكشف على القول بنسخ رد المرأة ، والقول بالتخصيص ، والقول : بأن التعميم كان عن اجتihad لم يقرّ عليه ﷺ ، ثم قال : وأما على قول الضحاك - أي السابق - فهو مشكل ، ووجهه أنه حكم في مخصوصين فلا يعم غير تلك الوقعة على أنه عز وجل خص الحكم بالمهاجرين ولم يبق بعد الفتح هجرة كما ثبت في الصحيح فلا يبقى الحكم ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ﴾ أي في نكاحهن حيث حال إسلامهن بينهن وبين أزواجهن الكفار ﴿إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ﴾ أي وقت إتيائكم إياهن . مهورهن - فإذا - مجرد الظرفية ، ويجوز كونها شرطية وجوابها مقدر بدليل ما قبل ، وعلى التقديرين يفهم اشتراط إتياء المهور في نفي الجناح في نكاحهن ، وليس المراد بإتياء الأجور إعطائها بالفعل بل التزامها والتعهد بها ، وظاهر هذا مع ما تقدم من قوله تعالى : (وآتوهن ما أنفقوا) أن هناك إتياء إلى الأزواج وإتياء البهين فلا يقوم ما أوتى إلى الأزواج مقام مهورهن بل لا بد من ذلك من إصداقهن ، وقيل : لا يتخلو إما أن يراد بالأجور ما كان يدفع البهين ليدفعته إلى أزواجهن فيشترط في إباحة تزويجهن تقديم أدائه ، وإما أن يراد أن ذلك إذا دفع البهين على سبيل القرض ثم تزوجن على ذلك لم يكن به بأس ، وإما أن بين الهم أن ما أعطى لأزواجهن لا يقوم مقام المهر ، وهذا ما ذكرناه أولاً من الظاهر . وهو الأصح في الحكم ، والوجهان الآخران ضعيفان قطعاً .

واحتج أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه بالآية على أن أحد الزوجين إذا خرج من دار الحرب مسلماً أو بزمة

وبقى الآخر حرياً وقعت الفرقة . ولا يرى العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها من غير عدة إلا أن تكون حاملاً ، وهذا للحديث المشهور الذي تجوز بمثله الزيادة على النص « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين مائه زرع غيره » ومذهب الشافعي على ما قيل : إنه لا تقع الفرقة إلا بإسلامها ، وأما بمجرد الخروج فلا فإن أسلمت قبل الدخول تنجزت الفرقة وبعد الدخول توقفت إلى انقضاء العدة ، وتعمق الاحتجاج بأن الآية لا تدل على مجموع ما ذكر ، نعم قد احتج بها على عدم العدة في الفرقة بخروج المرأة البتة من دار الحرب مسلمة ، ووجه بأنه سبحانه نفي الجناح من كل وجه في نكاح المهاجرات بعد إتياء المهر ، ولم يقيد جل شأنه بمضى العدة فلو لا أن الفرقة بمجرد الوصول إلى دار الاسلام لكان الجناح ثابتاً ، ومع هذا فقد قيل : الجواب على أصل الشافعية أن دفع الإطلاق ليس بنسخ ظاهر لأن عدم التعرض ليس تعرضاً للعدم ، وأما على أصل الحنفية فمسائل الموانع ، وكونها حاملاً بالاتفاق فتأمل ﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ جمع كافرة ، وجمع فاعلة على فواعل مطرد وهو وصف جماعة الإناث ، وقال الكرخي : (الكوافر) يشمل الإناث والذكور ، فقال الله الفارسي : النحويون لا يرون هذا إلا في الإناث جمع كافرة ، فقال : ليس يقال : طائفة كافرة وفرقة كافرة ، قال الفارسي : فهت ، وفيه أنه لا يقال : كافرة في وصف الذكور إلا تابعاً للموصوف ، أو يكون محذوفاً مراداً أما بغير ذلك فلا تجمع فاعلة على فواعل إلا ويكون للدوثة قاله أبو حيان ، وعصم - جمع عصمة وهي ما يعصم به من عقد وسبب ، والمراد نهي المؤمنين عن أن يكون بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية في دار الحرب علاقة من علق الزوجية أصلاً حتى لا يمنع إحداهن نكاح خامسة أو نكاح أختها في العدة بناءً على أنه لأعده لهن ، قال ابن عباس : من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتد بها من نساءه لأن اختلاف الدارين قطع عصمتها منه ، وأخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عن إبراهيم النخعي أنه قال : نزل قوله تعالى : (وَلَا تُمْسِكُوا) الخ في المرأة من المسلمين تلحق بالمشركين فلا يمسك زوجها بعصمتها قد برئ منها *

وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد . وسعيد بن جبير نحوه ، وفي رواية أخرى عن مجاهد أنه قال : أمرهم سبحانه بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن ، ويروى أن عمر رضي الله تعالى عنه طلق لذلك امرأته فاطمة أخت أم سلمة بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومي فتزوجها معاوية بن أبي سفيان و امرأته كلثوم بنت جبرول الخزاعي فتزوجها أبو جهنم بن حذيفة العدوي ، وكذا طلق طلحة زوجته أروى بنت ربيعة ، وتعمق ذلك بأنه بظاهره يخالف لمذهب الحنفية . والشافعية ، أما عند الحنفية فلأن الفرقة بنفس الوصول إلى دار الاسلام ، وأما عند الشافعية فلأن الطلاق موقوف إن جمعتما العدة تبين وقوعه من حين اللفظ ، وإلا فالبنونة بواسطة بقاء المرأة في الكفر ، فظاهر الآية لا يدل على ما في هذه الرواية ، وقرأ أبو عمرو . ومجاهد بخلاف عنه . وابن جبير . والحسن . والأعرج (تمسكوا) مضارع مسك مشدداً ، والحسن أيضاً . وابن أبي ليلى . وابن عامر في رواية عبد الحميد . وأبو عمرو في رواية معاذ (تمسكوا) مضارع تمسك محذوف إحدى التامين ، والأصل تمسكوا وقرأ الحسن أيضاً (تمسكوا) بكسر السين مضارع مسك ثلاثياً ﴿ وَسْتَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾ أي وأسألوا الكفار

مهور نساءكم اللاحقات بهم ﴿ وَلَيْسَ لَكُمْ الْكَافِرَاتُ مَهْرٌ ﴾ أي وليس لكم الكفار مهراً نساءهم المهاجرات اليكم ، وظاهره أمر الكفار ، وهو من باب (وليجدوا فيكم غلظة) فهو أمر المؤمنين بالأداء مجازاً ، وقيل : المراد

التسوية (ذالكم) الذي ذكر (حكم الله) أي فانبعوه ، وقوله عز وجل : ﴿يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ كلام مستأنف أو حال من (حكم) بحذف الضمير العائد إليه ، وهو مفعول مطلق أي يحكمه الله تعالى بينكم ، أو العائد إليه الضمير المستتر في (يحكم) بجعل الحكم حالاً مبالغة كأن الحكم لقوته وظهوره غير محتاج لحال آخر (والله أعلم بحكمه) (١) يشرع ما تقتضيه الحكمة البالغة ، روى أنه لما تقرر هذا الحكم أدى المؤمنون مما أمروا به من مهور المهاجرات إلى أزواجهن ، وأبى المشركون أن يؤدوا شيئاً من مهور الكوافر إلى أزواجهن المؤمنين فنزل قوله تعالى :

﴿وَأَنْ فَاتَكُمْ﴾ أي سبقكم وانفلت منكم ﴿شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ أي أحدمن أزواجكم ، وقرئ كذلك ، وإيقاع (شيء) موقعه لزيادة التعميم وشمول محقر الجنس نصاً ، وفي الكشف لك أن تقول : أريد التحقير والتهوين على المسلمين لأن من فات من أزواجهن إلى الكفار يستحق الهون والهوان ، وكانت الفاتحات ستاً على مانقله في الكشف وفصله ، أو إن (فاتكم شيء) من مهور أزواجكم على أن (شيء) مستعمل في غير العقلاء حقيقة ، و(من) ابتدائية لبيانها في الوجه الأول ﴿فَعَقِبْتُمْ﴾ من العقبة لامن العقاب ، وهي في الأصل النوبة في ركوب أحد الرقيقين على دابة لهما والآخر بعده أي لجأته عقبتكم أي نوبتكم من أداء المهر شبه ما حكم به على المسلمين والكافرين من أداء هؤلاء مهور نساء أولئك تارة وأداء أولئك مهور نساء هؤلاء أخرى ، أو شبه الحكم بالأداء المذكور بأسريتهما في إيتاقيب في إيتاقيب في الركوب ، وحاصل المعنى إن لحق أحد من أزواجكم بالكفار أو فاتكم شيء من مهورهن ولزمكم أداء المهر كما لزم الكفار .

﴿فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾ من مهر المهاجرة التي تزوجتموها ولا تقو زودوها لجهل الكفار ليكون قصاصاً ، ويعلم ما ذكرنا أن عاقب لا يقتضي المشاركة ، وهذا كما تقول : إبل معاينة ترى الحوض تارة وغيره أخرى ولا تريد أنها تعاقب غيرهما من الإبل في ذلك ، وحمل الآية على هذا المعنى يوافق ما روى عن الزهري أنه قال : يعطى من لحقت زوجته بالكفار من صداق من لحق بالمسلمين من زوجاتهم .

وعن الزجاج أن معنى (فعاقيم) فغنتم ، وحقيقته فأصبتم في القتال بعقوبة حتى غنتم فكانه قيل : (وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار) ولم يؤدوا إليكم مهورهن فغنتم منهم (فاتوا الذين ذهب أزواجهم مثل ما أنفقوا) من الغنمة وهذا هو الوجه دون ماسبق ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم - كما روى عن ابن عباس - يعطى الذي ذهب زوجته من الغنمة قبل أن تخمس المهر ولا ينقص من حقه شيئاً ، وقال ابن جني : ، وينا عن قطرب أنه قال : (فعاقيم) فأصبتم عقابهم يقال : عاقب الرجل شيئاً إذا أخذ شيئاً هو في المعنى كالوجه قبله . وقرأ مجاهد . والزهري . والأعرج . وعكرمة . وحديد . وأبو حنيفة . والزهري . والأعرج . وأبو حنيفة . فعاقيم - بتشديد القاف من عقبه إذا قناه لأن كل واحد من المتعاقبين يقف صاحبه ، والزهري . والأعرج . وأبو حنيفة . أيضاً . والنخعي . وابن وثاب بخلاف عنه - فعاقيم - بفتح القاف وتخفيفها ، والزهري . والنخعي أيضاً بالكسر والتخفيف ، ومجاهد أيضاً - فاعقبتم - أي دخلتم في العقبة ؛ وفسر الزجاج هذه القراءات الأربعة بأن المعنى فكانت العقبي لكم أي الغلبة والنصر حتى غنتم لأن العاقبة التي تستحق أن تسمى عاقبة ﴿وَأَنْفَرُوا إِلَى اللَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا بِهِ﴾ (١١) فان الإيمان به عز وجل يقتضى التقوى منه سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَأْبَيْنَكَ﴾

أى مباحاتك أى قاصدات للبيعة ﴿عَلَى أَنْ لَا يُشْرَكَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ أى شيئاً من الأشياء أو شيئاً من الإشارات ﴿وَلَا يُسْرَقَنَّ وَلَا يَزْنِيَنَّ وَلَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَادَهُنَّ﴾ أريد به على ما قال غير واحد : وأد البنات بالقرينة الخارجية ، وإن كان الأولاد أعم . منهن ، وجوز إيقاده على ظاهره فإن العرب كانت تفعل ذلك من أجل الفقر والفاقة ، وانظر هل يجوز حمل هذا النهى على ما يعم ذلك ، وإسقاط الحمل بعد أن ينفع فيه الروح ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . والسلى (ولا يقتلن) بالشديد ﴿وَلَا يَأْتِيَنَّ يَهُتَنَّ يَفْتَرِيَنَّ بَيْنَ أَيْدِيَّ وَأَرْجُلَيْهِنَّ﴾ قال الفراء : كانت المرأة في الجاهلية تلتقط المولود فتقول : هذا ولدى منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن ، وذلك أن الولد إذا وضعت الأم سقط بين يديها وأرجليها ، وفي الكشف كنى بالبهتان المفترى بين يديها وأرجليها عن الولد الذى تلصقه بزوجها كذباً لأن بطنها الذى تحمل فيه بين اليدين وفرجها الذى تلده به بين الرجلين ، وقيل : كنى بذلك عن الولد الدعى لأن اللواتى كن يظهرن البطون لأزواجهن في بدء الحال إنما فعلن ذلك امتناناً عليهن ، وكن يدين في ثانی الحال عند الطلاق حين يضعن الحمل بين أرجلهن أنهن ولدن لهم فنهين عن ذلك الذى هو من شعار الجاهلية المنافى لشعار المسلمات تصوراً لتلك الحالتين وتهجيناً لما كن يفعلنه ، وأيضاً كان لحمل الآية على ما ذكر هو الذى ذهب اليه الأكثرون ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، وقال بعض الأجلة : معناه لا يأتين بهتان من قبل أنفسهن ، واليد والرجل كناية عن الذات لأن معظم الأفعال بهما ولذا قيل للعقاب بجناية قولية : هذا ما كسبت يداك ، أو معناه لا يأتين بهتان ينشئنه في ضائرهن وقلوبهن ، والقلب مقره بين الأيدي والأرجل ، والكلام على الأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهن ، وعلى الثانى كناية عن كون البهتان من دخيلة قلوبهن المبينة على الخبث الباطنى .

وقال الخطابى : معناه لا يبهتن الناس كفاحاً ومواجهة كما يقال للامرء بمحضرتك : إنه بين يديك ، ورد بأنهم وإن كنوا عن الحاضر بما ذكر لكن لا يقال فيه : هو بين رجليك ، وهو وارد لو ذكرت الأرجل وحدها ما إذا ذكرت مع الأيدي تبعاً فلا ، والكلام قيل : كناية عن خرق جلباب الحياء ، والمراد النهى عن القذف ، ويدخل فيه الكذب والغيبة ، وروى عن الضحاك حمل ذلك على القذف ، وقيل : بين أيديهن قبلة أو جسة وأرجلهن الجماع ، وقيل : بين أيديهن ألسنتهن بالنيمة ، وأرجلهن فروجهن بالجماع ، وهو . وكذا ما قبله . كما ترى . وقيل : البهتان السحر ، وللنساء ميل اليه جداً فنهين عنه وليس بشئ . ﴿وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ﴾ أى فيما تأمرهن به من معروف وتنهان عن منكر ، والتقيد بالمعروف مع أن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا يأمر إلا به للتنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق ، ويرد به على من زعم من الجهالة أن طاعة أولى الأمر لازمة مطلقاً ، وخص بعضهم هذا المعروف بترك النباحة لما أخرج الإمام أحمد . والترمذى . وحسنه . وابن ماجه . وغيرهم عن أم سلة الأنصارية قالت امرأة من هذه النسوة : ما هذا المعروف الذى لا ينبغي لنا أن نعصيه فيه ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تنحن» الحديث ، ونحوه من الأخبار الظاهرة في تخصيصه بما ذكر كثير ، والحق العموم ، وما ذكر في الأخبار من باب الاختصار على بعض أفراد العام لنكتة ، ويشهد للعموم قول ابن عباس . وأنس . وزيد بن أسلم : هو النوح . وشق الجيوب . ووشم الوجوه . ووصل الشعر . وغير ذلك من أوامر الشريعة فرضها وندبها ، وتخصيص الأمور المحدودة بالذكر في حقهن لكثرة

وقوعها فيما يلتهن مع اختصاص بعضها بهن على ما سمعت أولاً ﴿فَبَايَعَهُنَّ﴾ بضمان الثواب على الوفاء بهذه الأشياء ، وتقبيد مبايعتهن بما ذكر من مجيئهن لحثن على المسارعة اليها مع كمال الرغبة فيها من غير دعوة لهن اليها ﴿وَأَسْتَغْفِرُ لَهُنَّ اللَّهُ﴾ زيادة على ما في ضمن المبايعة من ضمان الثواب ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٢﴾ أى مبالغ جل شأنه في المغفرة والرحمة فيغفر عز وجل لهن ويرحمهن إذا وفين بمبايعن عليه ؛ وهذه الآية نزلت - على ما أخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل - يوم الفتح فبايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرجال على الصفا . وعمر رضى الله تعالى عنه يبايع النساء تحتها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام بايع النساء أيضاً بنفسه الكريمة .

أخرج الإمام أحمد . والنسائي . وابن ماجه . والترمذى وصححه . وغيرهم عن أميمة بنت رقية قالت : أتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لنبايعه فأخذ عليتا ما في القرآن أن لا نترك بالله شيئاً حتى بلغ (ولا يعصينك في معروف) فقال : «فما استطعن وأطقن قلنا : الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا يا رسول الله ألا تصالحنا ؟ قال : لا إلى أضافه النساء إنما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة » .

وأخرج سعيد بن منصور . وابن سعد عن الشعبي قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء وضع على يده ثوباً ، وفي بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يبايعهن وبين يديه وأيديهن ثوب قطوى ، ومن ثبت ذلك يقول بالمصاحفة وقت المبايعة ، والأشهر المعول عليه أن لا مصاحفة ، وأخرج ابن سعد . وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا بايع النساء دعا بقدر من ماء فغمس يده فيه ثم يغمس أيديهن فيه ، وكان هذا بدل المصاحفة والله تعالى أعلم بصحته .

والمبايعة وقعت غير مرة ووقعت في مكة بعد الفتح وفي المدينة ؛ وعن يابنعة عليه الصلاة والسلام في مكة هند بنت عتبة زوج أبي سفيان ، ففى حديث أسماء بنت يزيد بن السكن كنت في النسوة المبايعات وكانت هند بنت عتبة في النساء فقرأ صلى الله تعالى عليه وسلم عليهن الآية فلما قال : (على أن لا يشركن بالله شيئاً) قالت هند : وكيف نطمع أن يقبل منا ما لم يقبله من الرجال ؟ يعنى أن هذا بين لزومه فلما قال (ولا يسرقن) قالت : والله إني لأصيب الهمة من مال أبي سفيان لا يدري أحيل لى ذلك ؟ فقال أبو سفيان : ما أصبت من شئ . فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال ، فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعرفها فقال لها : وإنك لهند بنت عتبة ؟ قالت : نعم فاعف عما سلف ياني الله عفا الله عنك ، فقال : ولا (يزنين) فقالت : أو تزنى الحرة ؟ تريد أن الزنا في الإمام بناء على ما كان في الجاهلية من أن الحرة لا تزنى غالباً وإنما يزنى في الغالب الإمام ، وإنما قيد بالغالب لما قيل : إن ذوات الرايات كن حرائر ، فقال : (ولا يقتلن أولادهن) فقالت : ربينا صغاراً وقتلهم كباراً - تعنى ما كان من أمر ابنتها حنظلة بن أبي سفيان فانه قتل يوم بدر - فضحك عمر حتى استلقى وتبسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية - أنها قالت : قتلنا الآباء وتوصينا بالأولاد ؟ فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال : (ولا يأتين بهتان) فقالت : والله إن البهتان لأمر قبيح ولا يأمر الله تعالى إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال : (ولا يعصينك في معروف) فقالت : والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيك في شئ . وكان هذا منها دون غيرها من النساء لمكان أم حبيبة رضى الله تعالى عنها من رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنها حديثة عهد بجاهلية ، ويروى أن أول من بايع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من النساء أم سعد بن معاذ . وكشة بنت رافع مع نسوة أخر رضى الله تعالى عنهن .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ عن الحسن . وابن زيد . ومنذ بن سعيد أنهم اليهود لأنه عز وجل قد عبر عنهم في غير هذه الآية بالمغضوب عليهم ، وروى أن قوماً من فقراء المؤمنين كانوا يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم فنزلت ، وقيل : هم اليهود والنصارى ، وفي رواية عن ابن عباس أنهم كفار قریش ، وقال غير واحد : هم عامة الكفرة وهذه الآية على ما قال الطيبي : متصلة بخاتمة قصة المشركين الذين نهى المؤمنون عن اتخاذهم أولياء بقوله تعالى : (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وهى قوله سبحانه : (ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ) الخ مستطرد فانه لما جرى حديث المعاملة مع الذين لا يقاتلون المسلمين والذين يقاتلونهم وقد أخرجهم من ديارهم من الأمر بميرة أولئك والنهى عن ميرة هؤلاء أتى بحديث المعاملة مع نساءهم ، ولما فرغ من ذلك أوصل الخاتمة بالفاتحة على منوال رد العجز على الصدر من حيث المعنى ، وفى الاتصاف جعل هذه الآية نفسها من باب الاستطرد وهو ظاهر على القول : بأن المراد بالقوم اليهود وأهل الكتاب مطلقاً ، وقوله تعالى : ﴿ قَدْ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّذِينَ يَتَّبِعُكُم مِّنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى ﴾ استئناف ، والمراد قد يسئولون خير الآخرة وثوابها لعنادهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم المنعوت فى كتابهم المؤيد بالآيات البينات والمعجزات الباهرات ، وإذا أريد بالقوم الكفرة فأسهم من الآخرة لكفرهم بها .

﴿ كَيْفَ يَسْأَلُ الْكُفَّارُ مِّنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ۚ ﴾ أى الذين هم أصحاب القبور رأى الكفار الموتى على أن (من) بيانية ، والمعنى أن بأس هؤلاء من الآخرة كإس الكفار الذين ماتوا وسكنوا القبور وتدينوا أحرامانهم من نعمهم المقيم ، وقيل : كإسهم من أن ينالهم خير من هؤلاء الأحياء ، والمراد وصفهم بكمال الأيس من الآخرة ، وكون (من) بيانية مروى عن مجاهد . وابن جبير . وابن زيد ، وهو اختيار ابن عطية . وجماعة ، واختار أبو حيان كونها لا بداء الغاية ، والمعنى أن هؤلاء القوم المغضوب عليهم قد يسئولون من الآخرة كإسهم من موتاهم أن يسئولوا بلقوهم فى دار الدنيا ، وهو مروى عن ابن عباس . والحسن . وقناة ، فالمراد بالكفار أولئك القوم ، ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلاً لكفرهم وإشعاراً بأسهم ، وقرأ ابن الزناد . كإس الكافر - بالافراد على إرادة الجنس .

هذا (ومن باب الإشارة فى بعض الآيات) ما قيل : إن قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوَّ وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ) الخ إشارة للسالك إلى ترك موالاة النفس الامارة والقاء المودة اليها فانها العدو الأكبر قيل : أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك ، وهى لا تزال كارهة للحق ومعارضة لرسول العقل نافرة له ولا تنفك عن ذلك حتى تكون مطمئنة راضية مرضية ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) وقوله سبحانه : (لا ينالكم الله) الخ إشارة إلى أنه متى أطاعت النفس وأمن جاحها جاز إعطاؤها حظوظها المباحة ، وإليه الإشارة بما روى أن « لنفسك عليك حقاً » وفى قوله سبحانه : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ) الخ إشارة إلى مبايعة المرشد المريد الصادق ذا النفس المؤمنة وذلك أن يبايعه على ترك الاختيار وتقويض الأمر إلى الله عز وجل وأن لا يرغب فيما ليس له بأهل ، وأن لا يلبج فى شهوات النفس ، وأن لا يثد الوارد الإلهامى تحت تراب الطبيعة ، وأن لا يفترى فيزعم أن الخاطر السرى خاطر

الروح وخطر الروح خاطر الحق إلى غير ذلك ، وأن لا يعصى في معروف فيفide معرفة الله عز وجل ، وأن يطلب من الله سبحانه في ضمن المبالغة أن يستتر صفاته بصفاته ووجوده بوجوده ، وحاصله أن يطلب له البقاء بعد الفناء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء *

﴿سورة الصف﴾

وتسمى أيضا سورة الخواريين . وسورة عيسى عليه السلام ، وهي مدنية في قول الجمهور ، وروى ذلك عن ابن الزبير . وابن عباس . والحسن . وقتادة . وعكرمة . ومجاهد ، وقال ابن يسار : مكية ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد أيضاً ، والخناتر الأول ، ويدل له ما أخرجه الحاكم . وغيره عن عبد الله بن سلام قال : قمنا نفرأ من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذا كرنا فقلنا : لو تعلم أى الأعمال أحب إلى الله تعالى لعملناه فأنزل الله سبحانه (سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض وهو العزيز الحكيم يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون) قال عبد الله فقرأها علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى ختمها ، وروى هذا الحديث مسلسلا يقرأها علينا ، وهو حديث صحيح على شرط الشيخين أخرجه الامام أحمد . والترمذى . وخلق كثير حتى قال الحافظ ابن حجر : إنه أصح مسلسل يروى فى الدنيا إن وقع فى المسلسلات مثله فى مزيد علوه ، وكذا ما روى فى سبب النزول عن الضحاك من أنه قول شباب من المسلمين : فعلنا فى الغزو وكذا ولم يفعلوا ، وما روى عن ابن زيد من أنه قول المنافقين للمؤمنين : نحن منكم ومعكم ثم يظهر من أفعالهم خلاف ذلك *

وأيها أربع عشرة آية بلا خلاف ، ومناسبتها لما قبلها اشتغالها على الحث على الجهاد والترغيب فيه ، وفى ذلك من تأكيد النهى عن اتخاذ الكفار أولياء الذى تضمنه ما قبله مافيه .

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١﴾ السلام فيه كالسلام المار فى نظيره ، والتداء بوصف الايمان فى قوله تعالى : ﴿يَتَذَكَّرُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَمْ يَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ٢﴾ على ما عدا القول الاخير فى سبب النزول ظاهر ، وعليه قيل : هو للتمكيد بأولئك المنافقين وبإيمانهم ، و(لم) مركبة من اللام الجارة وما الاستفهامية قد حذف ألفها - على ما قال النحاة - للفرق بين الخير والاستفهام ولم يعكس حرصا على الجواب ، وقيل : لكثرة استعمالهما معا فاستحق التخفيف وإثبات الكثرة المذكورة أمر عسير ، وقيل : لاعتناقهما فى الدلالة على المستفهم عنه ، وبين بأن قولك : لم فعلت ؟ مثلا المستفهم عنه علة الفعل فهو المركب من العلة والفعل والعلة مدلول اللام والفعل مدلول - ما - لأنها بمعنى أى شىء ، والمفيد لذلك المجموع ، وعند عدم الحرف المستول عنه الفعل وحده وهو كما ترى ، والمعنى لاى شىء تقولون مالا تفعلونه من الخير والمعروف ؟ على أن مدار التوبيخ فى الحقيقة عدم فعلهم ، وإنما وجه إلى قولهم تنبيها على تضاعف معصيتهم ببيان أن المنكر ليس ترك الخير الموعود فقط بل الوعد أيضاً ، وقد كانوا يحسبونه معروفا ، ولو قيل : لم لا تفعلون ماتقولون لفهم منه أن المنكر هو ترك الموعود ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ٣﴾ بيان

لغاية قبح ما فعلوه ، و (كبر) من باب بئس فيه ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده ، و (أن تقولوا) هو المخصوص بالذم ، وجوز أن يكون في (كبر) ضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله سبحانه : (لم تقولون) أى كبر هو أى القول مقمّاً : و (أن تقولوا) بدل من المضمر أو خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : قصد فيه كثر التعجب من غير لفظه كما في قوله :

وجارة جساس أبانا بناها كليباً غلت ناب كليب بواؤها

ومعنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين ، وأسند إلى (أن تقولوا) ونصب (مقمّاً) على تفسيره دلالة على أن قولهم : (مالا يفعلون) مقت خالص لاشوب فيه لفرط تمكن المقت منه ، واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه ، ومنه نكاح المقت لتزوج الرجل امرأة أبيه ، ولم يقتصر على أن جعل البغض كبيراً حتى جعل أشده وأخفاه ، وعند الله أبلغ من ذلك لأنه إذا ثبت كبر مقته عند الله تعالى الذى يحقر دونه سبحانه كل عظيم فقد تم كبره وشدته وانزاحت عنه الشكوك ، وتفسير المقت بما سمعت ذهب اليه غير واحد من أهل اللغة ، وقال ابن عطية : المقت البغض من أجل ذنب . أو رية . أو دماء يصنعها المقوت ، وقال المبرد : رجل بمقت ومقيت إذا كان يبغضه كل واحد ، واستدل بالآية على وجوب الوفاء بالنذر ؛ وعن بعض السلف أنه قيل له : حدثنا فسكت ، فقيل له : حدثنا فقال : وماتمروني أن أقول مالا أفعل ؟ فاستعجل مقت الله عز وجل ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَيْنَ مَرْصُوصٍ ﴾ [١] بيان لما هو مرضى عنده سبحانه وتعالى بعد بيان ما هو ممقوت عنده جل شأنه ، وظاهره يرجح أن ماقالوه عبارة عن الوعد بالقتال دون ما يقتضيه ماروى عن الضحاك أو عن ابن زيد في سبب النزول ، ويقتضى أن مناط التوبيخ هو إخلالهم لا وعدهم وصف مصدر وقع موقع اسم الفاعل ، أو اسم المفعول ، ونصبه على الحال من ضمير (يقاتلون) أى صافين أنفسهم أو مصفوفين ، و (كاتهم) الخ حال من المستكن في الحال الأولى أى مشبهين في تلاصقهم ببنيان الخ ، وهذا ما عناه الزمخشري بقوله : هما أى (صفاً) و (كاتهم) الخ حالان متداخلان ، وقول ابن المنير : إن معنى التداخل أن الحال الأولى مشتملة على الحال الثانية فإن هيئة الاتصاف هى هيئة الارتصاص خلاف المعروف من التداخل في اصطلاح النحاة ، وجوز أن يكون حالاً ثانية من الضمير .

وقال الحوفي : هو في موضع التثنية - لصفاً - وهو كما ترى ، والمرصوص على ما قال الفراء . ومنذر بن سعيد هو المعقود بالرصاص ، ويراد به الحكم ، وقال المبرد : رصصت البناء لآمنت بين أجزائه وقاربته حتى يصير كقطعة واحدة ، ومنه الرصيص وهو انضمام الأسنان ، والظاهر أن المراد تشبيههم في التحام بعضهم ببعض بالبنان المرصوص من حيث أنهم لا فرجه بينهم ولا خلل ، وقيل : المراد استواء نياتهم في الثبات حتى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنان المرصوص ، والأكثر على الأول ، وفي أحكام القرآن أنه استجاب قيام المجاهدين في القتال صفوفًا كصفوف الصلاة وأنه يستحب سذل الفرج والخلل في الصفوف ، وإتمام الصف الأول فالأول ، وتسوية الصفوف عدم تقدم بعض على بعض فيها ، وقال ابن الفرس : استدلبه بعضهم على أن قتال الرجال أفضل من قتال الفرسان لأن التراص إنما يمكن منهم ، ثم قال : وهو ممنوع انتهى ، ثم إن القتال على هذه الهيئة اليوم من أصول العساكر الحمندية النظامية لا زالت منصوراً مؤيدة بالتأييدات الربانية ، وأنت تعلم أن الوسائل حكم المقاصد فما يتوصل به إلى تحصيل الاتصاف بذلك مما لا ينبغي أن يتكاسل في تحصيله ، وقرأ زيد بن علي

(يقانلون) بفتح التاء، وقرئ - يقتلون - وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَقُولُونَ ﴿كَلَامَ﴾ مستأنف مقرر لما قبله من شناعة ترك القتال (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمر خطوب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق التلويح أى اذكر ل هؤلاء المعرضين عن القتال وقت قول موسى عليه السلام لبنى إسرائيل حين نذهبهم إلى قتال الجابرة بقوله: (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين) فلم يمتثلوا الأمره عليه السلام وعصوه أشد عصيان حيث قالوا: (يا موسى إن فيها قوما جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون) إلى قوله تعالى: (فأذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) وأصرروا على ذلك كل الأصرار وآذوه عليه السلام كل الأذى فوبخهم على ذلك بقوله: (يا قوم لم تؤذوني) بالمخالفة والعصيان فيما أمرتكم به ﴿وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَدْرَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ جملة حالية مؤكدة لأنكار الإيذاء ونفي سببه (وقد) لتحقيق العلم لا للتقليل ولا للتقريب لعدم مناسبة ذلك للمقام، وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار أى والحال أنكم تعلمون علما قطعيا مستمرا بمشاهدة ما ظهر على يدي من المعجزات الباهرة التي معظمها إهلاك عدوكم وإنجأتكم من ملكته أى رسول الله اليكم لا رشدكم إلى خيري الدنيا والآخرة، ومن قضية علمكم بذلك أن تبالغوا في تعظيمي وتسارعوا إلى طاعتي ﴿فَلْيَا زَاغُوا﴾ أى أصرروا على الزيف والانحراف عن الحق الذي جاء به عليه السلام واستمروا عليه ﴿أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ أى صرفها عن قبول الحق والميل إلى الصواب لأصرف اختيارهم نحو العمى والضلال، وقيل: أى فلما زاغوا في نفس الأمر بمقتضى ما هم عليه فيها أزاع الله تعالى في الخارج قلوبهم إذ الإيجاد على حسب الإرادة. والإرادة على حسب العلم. والعلم على حسب ما عليه الشئ في نفس الأمر، وعلى الوجهين لإشكال في الترتيب، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ه﴾ اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله من الإزاغة ومؤذن بعلته أى لا يهدي القوم الخارجين عن الطاعة. ومنهاج الحق المصيرين على الغواية هداية موصلة إلى البغية، وإلا فالهداية إلى ما يوصل إليها شاملة للكل، والمراد بهم إما المذكورون خاصة والإظهار في مقام الإضمار لذمهم بالفسق وتعليل عدم الهداية به، أو جنس الفاسقين وهم داخلون في حكمهم دخولا أوليا، قيل: وأما كان فهو ناظر إلى ما في قوله تعالى: (فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين) وقوله سبحانه: (فلا تأسر على القوم الفاسقين) هذا وقيل: إذ ظرف متعلق بفعل مقدر يدل عليه ما بعده كزاغوا ونحوه، والجملة معطوفة على ما قبلها عطفت القصة على القصة ه

وذهب بعضهم إلى أن إيذائهم إياه عليه السلام بما كان من انتفاصه وعيه في نفسه وجحود آياته وعصيانه فيما تعود إليهم منافع وعبادتهم البقر وطلبهم رؤية الله سبحانه جهرة والتكذيب الذي هو حق الله تعالى وحقه عليه السلام، وما ذكر أولا هو الذي تقتضيه جزالة النظام الكريم ويرتضيه الذوق السليم: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ إما معطوف على إذ الأولى معمول لها ملها، وإما معمول لمضمر معطوف على عاملها ﴿يَبْنِي لِي سَرِيمًا﴾ ولعله عليه السلام لم يقل (يا قومي) كما قال موسى عليه السلام بل قال: (يا بني إسرائيل) لأنه ليس له النسب المعتاد وهو ما كان من قبل الأب فهم، أو إشارة إلى أنه عامل بالتوراة وأنه مثلهم فإنه من قوم موسى عليه السلام هضما لنفسه بأنه لا أتباع له ولا قوم، وفيه من الاستعطاف ما فيه، وقيل: إن الاستعطاف

بما ذكر لما فيه من التعظيم ، وقد كانوا يفتخرون بنسبتهم إلى إسرائيل عليه السلام •
﴿ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ أي مرسل منه تعالى إليكم حال كونه مصدقا ، ف نصب
(مصدقا) على الحال من الضمير المستتر (رسول) وهو العامل فيه ، و (اليكم) متعلق به ، وهو ظرف لنحو
لا ضمير فيه ليكون صاحب حال ، وذكر هذا الحال لأنه من أقوى الدواعي إلى تصديقهم إياه عليه السلام ،
وقوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرَ رَسُولُ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي ﴾ معطوف على (مصدقا) ، وهو دواعي أيضا إلى تصديقه عليه السلام
من حيث أن البشارة بهذا الرسول ﷺ واقعة في التوراة كقوله تعالى في الفصل العشرين من السفر الخامس :
منها أقبل الله من سينا وتجلى من ساعير وظهر من جبال فاران معه الربوات الأطهار عن يمينه ، وقوله سبحانه
في الفصل الحادي عشر من هذا السفر : يا موسى إني سأقيم لبني إسرائيل نبيا من إخوتهم مثلك أجعل كلامي
في فيه ، ويقول لهم ما أمره فيه ، والذي لا يقبل قول ذلك النبي الذي يتكلم باسمي أنا أنتقم منه ومن سبطه
إلى غير ذلك ، ويتضمن كلامه عليه السلام أن دينه التصديق بكتب الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام جميعا من
تقدم ومن تأخر ، وجملة (يأتي) الخ في موضع الصفة - لرسول - وكذا جملة قوله تعالى : ﴿ اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ وهذا
الاسم الجليل علم أنبياء محمد ﷺ ، وعليه قول حسان :

صلى الإله ومن يحف بعرشه والطيبون على المبارك أحمد

وصح من رواية مالك . والبخاري . ومسلم . والدارمي . والترمذي . والنسائي عن جبير بن مطعم قال :
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن لي أسما . أما محمد . وأنا أحمد . وأنا الحاشر الذي يحشر الناس
على قدمي . وأنا الماحي الذي يمحو الله به الكفر . وأنا العاقب » والعاقب الذي ليس بعده نبى وهو منقول
من المضارع للمتكلم . أو من أفعال التفضيل من الحامدية ، وجوز أن يكون من الحمودية بنا ، على أنه قد سمع
أحمد اسم تفضيل منها نحو العود أحمد ، وإلا فأفعل من المبنى للمفعول ليس بقياسي ، وقرئ (من بعدى) بفتح
الياء ، هذا وبشارته عليه السلام بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مما نطق به القرآن المعجز ، فإن نكار النصارى
ذلك ضرب من الهذيان ، وقولهم : لو وقعت لذكرت في الإنجيل الملازمة فيه بمنوعة ، وإذا سلمت قلنا : بوقوعها
في الإنجيل إلا أن جامعهم بعد رفع عيسى عليه السلام أعملوها اكتفاء بما في التوراة . ومن أمير داود عليه السلام .
وكتب شعبا . وحقوق . وأرميا . وغيرهم من الانبياء عليهم السلام •

ويجوز أن يكونوا قد ذكروها إلا أن علماء النصارى بعد - حبا لدينهم أو لأمر ما غير ذلك - أسقطوها كذا
قيل ، وأنا أقول : الأناجيل التي عند النصارى أربعة : إنجيل متى من الاثني عشر الحواريين جمعه باللغة السريانية
بأرض فلسطين بعد رفع عيسى عليه السلام بثمان سنين وعدة إصحاحاته ثمانية وستون إصحاحا ، وإنجيل مرقس
وهو من السبعين جمعه باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد الرفع باثني عشرة سنة وعدة إصحاحاته ثمانية وأربعون
إصحاحا ، وإنجيل لوقا وهو من السبعين أيضا جمعه بالاسكندرية باللغة اليونانية وعدة إصحاحاته ثلاثة وثمانون
إصحاحا ، وإنجيل يوحنا وهو حبيب المسيح جمعه بمدينة إفسس من بلاد رومية بعد الرفع بثلاثين سنة وعدة
إصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون إصحاحا وهي مختلفة ، وفيها ما يشهد الانصاف بأنه ليس كلام الله
عن وجل ولا كلام عيسى عليه السلام كقصص صلبه الذي يزعمونه ودفنه ورفع من قبره إلى السماء فما هي

إلا كتوار يخ وتراجم فيها شرح بعض أحوال عيسى عليه السلام ولادة ورفعا ونحو ذلك ، وبعض كلمات له عليه السلام على نحو بعض الكتب المؤلفة في بعض الأكابر والصالحين فلا يضر إهمالها بعض الأحوال ، والكلمات التي نطق القرآن العظيم بها ككلامه عليه السلام في المهد وبشارته بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على أن في إنجيل يوحنا ما هو بشارته بذلك عند من أنصف وسلك الصراط السوي وما تستف ، في الفصل الخامس عشر منه قال يسوع المسيح : إن الفارقليط روح الحق الذي يرسله أني يعلمكم كل شيء ، وقال يوحنا أيضاً : قال المسيح : من يحبني يحفظ ظمقي وأبي يحبه واليه يأتي وعنده يتخذ المنزل ظمكم بهذا لأنني لست عندكم بمقيم ، والفارقليط روح القدس الذي يرسله أبي هو يعلمكم كل شيء وهو يذكركم كل ما قلت لكم أستودعكم سلامي لا تنفك قلوبكم ولا تجزع فاني منطلق وعائد إليكم لو كنتم تحبونني كنتم تفرحون بمضيي إلى الأب ، وقال أيضاً : إن خيراً لكم أن أنطلق لأبني لأنني إن لم أذهب لم يأتكم الفارقليط فإذا انطلقت أرسلته إليكم فإذا جاء فهو يوبخ العالم على الخطيئة وإن لي كلاماً كثيراً أريد قوله ولكنكم لا تستطيعون حمله لكن إذا جاء روح الحق الذي يرشدكم إلى جميع الحق لأنه ليس ينطق من عنده بل يتكلم بما يسمع ويخبركم بكل ما يأتي ويعرفكم جميع ما للأب ، وقال أيضاً : إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطاً آخر يثبت معكم إلى الأبد روح الحق الذي لم يطق العالم أن يقبلوه لأنهم لم يعرفوه ولست أدعكم أيتاماً لأنني سأتيكم من قريب ، والفارقليط لفظ يؤذن بالجد ، وتعين إرادته صلى الله تعالى عليه وسلم من كلامه عليه السلام مما لا غبار عليه من كشف الله تعالى غشاوة التعصب عن عينيه ، وقد فسر بعض النصارى بالحمد ، وبعضهم بالحمد فيكون في مدلوله إشارة إلى اسمه عليه الصلاة والسلام أحمد ، وفسره بعضهم بالمخلص لقول عيسى عليه السلام : فانه يرسل مخلصاً آخر فلا يكون مذكر بشارته به صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الحمد لكنه بشارته به صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان التخليص ، فيستدل به على ثبوت رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن لم يستدل به على ما في الآية هنا ، وزعم بعضهم أن الفارقليط إشارة إلى أسن نارية نزلت من السماء على التلاميذ ففعلوا الآيات والعجائب ، ولا يخفى أن وصفه بآخر أبي ذلك إذ لم يتقدم لهم غيره ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أي عيسى عليه السلام ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أي بالمعجزات الظاهرة *

﴿ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ مشيرين إلى ما جاء به عليه السلام ، فالذكر بهذا الاعتبار ، وقيل : مشيرين إليه عليه السلام وتسميته سحراً للبانة ، ويقوده قراءة عبد الله . وطلحة والأعشى . وابن وثاب . هذا ساحر - وكون فاعل (جاءهم) ضمير عيسى عليه السلام لأنه الظاهر لأنه المحدث عنه ، وقيل : هو ضمير (أحمد) عليه الصلاة والسلام لما فرغ من كلام عيسى تطرق إلى الإخبار عن أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم أي فلما جاء أحمد هؤلاء الكفار بالبينات (قالوا) الخ *

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ ﴾ أي أي الناس أشد ظلاماً ممن يدعى إلى الإسلام الذي يوصله إلى سعادة الدارين فيضع موضع الاجابة الافتراء على الله عز وجل بتكذيب رسوله وتسمية آياته سحراً . فان الافتراء على الله تعالى يعنفى الثابت وإثبات المنفى أي لا أظلم من ذلك ، والمراد أنه أظلم من كل ظالم ، وقرأ طلحة (يدعى) مضارع - ادعى - مبني للفاعل وهو ضميره تعالى ، و (يدعى) بمعنى

يدعو يقال : دعاه وادعاه نحو لمسه والتمسه ، وقيل : الفاعل ضمير المفتري ، وادعى يتعدى بنفسه إلى المفعول به لكنه لما ضمن معنى الاتهام والانتساب عدى بالى أى وهو ينتسب إلى الاسلام مدعياً أنه مسلم وليس بذلك ، وعنه (يدعى) مضارع ادعى أيضاً لكنه مبنى للمفعول ، ومعناه كما سبق ، والآية فيمن كذب من هذه الامة على ما يقضيه ما بعد ، وهى إن كانت فى بنى إسرائيل الذين جاءهم عيسى عليه السلام ففيها تأييد لمن ذهب إلى عدم اختصاص الاسلام بالدين الحق الذى جاء به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم .

﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٧ ﴾ أى لا يرشدهم إلى ما فيه فلاحهم لسوء استعدادهم وعدم توجههم اليه ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ تمثيل لحالهم فى اجتهداهم فى إبطال الحق بحالة من ينفخ الشمس فيه ليطفئها تهكاً وسخرية بهم كما تقول الناس : هو يطفىء عين الشمس ، وذهب بعض الاجلة إلى أن المراد بنور الله دينه تعالى الحق كما روى عن السدى على سبيل الاستعارة التصريحية ، وكذا فى قوله سبحانه :

﴿ وَاللَّهُ مَتَمُّ نُورِهِ ﴾ (و متم) تجريد ، وفى قوله تعالى : (بأفواههم) تورية ، وعن ابن عباس . وابن زيد يريدون إبطال القرآن وتكذيبه بالقول ، وقال ابن بحر : يريدون إبطال حجج الله تعالى بتكذيبهم ، وقال الضحاك : يريدون هلاك الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالأراجيف ، وقيل : يريدون إبطال شأن النبى ﷺ وإخفاء ظهوره بكلامهم ، وأكاذيبهم ، فقد روى عن ابن عباس أن الوحى أبطأ أربعين يوماً فقال كعب بن الأشرف : يامعشر يهود أبشروا أطفأ الله تعالى نور محمد فيما كان ينزل عليه ، وما كان ليتم نوره فخرن الرسول ﷺ فنزلت (يريدون) إلى آخره ، وفى (يريدون ليطفئوا) مذاهب : أحدها أن اللام زائدة والفعل منصوب بأن مقدرة بعدها ، وزيدت لتأكيد معنى الإرادة للام العلة من الاشعار بالارادة والقصد كما زيدت اللام فى : لا بالالك لتأكيد معنى الإضافة ، ثانيها أنها غير زائدة للتعليل ، ومفعول (يريدون) مخذوف أى يريدون الاقتراء لأن يطفئوا ، ثالثها أن الفعل أعتى (يريدون) حال محل المصدر مبتدأ واللام للتعليل والمجرور بها خبر أى إرادتهم كائنة للاطفاء ، والكلام نظير - تسمع بالمعبدى خبر من أن تراه - من وجه ، رابعها أن اللام مصدرية بمعنى أن من غير تقدير والمصدر مفعول به ويكثر ذلك بعد فعل الارادة والامر ، خامسها أن (يريدون) منزل منزلة اللازم لتأويله يقعون الارادة ، قيل : وفيه مبالغة لجعل كل إرادة لهم للاطفاء وفيه كلام فى شرح المعنى . وغيره •
وقرأ العريان . ونافع . وأبو بكر . والحسن . وطلحة . والاعرج . وابن محيصن (متم) بالتثنية (نوره)

بالنصب على المفعولية لمتم ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ٨ ﴾ حال من المستكن فى (تم) وفيه إشارة إلى أنه عز وجل متم ذلك إرغاماً لهم ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ ﷺ ﴾ بالهدى ، بالقرآن ، أو بالمعجزة بجعل ذلك نفس الهدى مبالغة ﴿ وَدِينُ الْحَقِّ ﴾ والملة الخنيفية ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جميع الاديان المخالفة له ، ولقد أنجز الله عز وجل وعده حيث جمعه بحيث لم يبق دين من الاديان إلا هو مغلوب مفهومه بدين الاسلام •
وعن مجاهد إذا نزل عيسى عليه السلام لم يكن فى الأرض إلا دين الاسلام ، ولا يضر فى ذلك ماورد من أنه يأتى على الناس زمان لا يبقى فيه من الاسلام إلا اسمه إذ لا دلالة فى الآية على الاستمرار ، وقيل : المراد بالاظهار الاعلاء من حيث وضوح الأدلة وسطوع البراهين وذلك أمر مستمر أبداً ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ٩ ﴾

ذلك لما فيه من محض التوحيد وإبطال الشرك ، وقرئ هو الذي أرسل نبيه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ) جليلة الشأن (تُنجيكم من عَذَابِ أَلَمٍ ١٠) يوم القيامة ، وقرأ الحسن . وابن أبي إسحق . والاعرج . وابن عامر (تنجيكم) بالتشديد ، وقوله تعالى : (تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ) استئناف ييان كانه قيل : ماهذه التجارة ؟ دلنا عليها : فقيل : (تؤمنون) الخ ، والمضارع في الموضعين كما قال المبرد . وجماعة خبر بمعنى الأمر أي آمنوا وجاهدوا ، ويؤيده قراءة عبدالله كذلك ، والتعبير به للابتنان بوجوب الامتثال كائن الايمان والجهاد قد وقعا فأخير بوقوعهما ، والخطاب إذا كان للمؤمنين الخالص فالمراد تثبتون وتدومون على الايمان أو تجمعون بين الايمان والجهاد أي بين تكميل النفس وتكميل الغير وإن كان للمؤمنين ظاهراً فالمراد تخلصون الايمان ، وأيضاً كان فلا إشكال في الامر ، وقال الأخفش : (تؤمنون) الخ عطف ييان على (تجارة) ، ومعقب بأنه لا يتخلل إلا على تقدير أن يكون الأصل أن تؤمنوا حتى يتقدم بمصدر ، ثم حذف أن فارتفع الفعل كما في قوله «الأي هذا الزاجرى احضر الوغى» يريد أن احضر فلاحذف أن ارتفع الفعل وهو قليل ، وقال ابن عطية : (تؤمنون) فعل مرفوع بتقدير ذلك أنه تؤمنون ، وفيه حذف المتبدا وأن واسمها وإبقاء خبرها ، وذلك على ما قال أبو حيان : لا يجوز ، وقرأ زيد بن علي - تؤمنوا وتجاهدوا - بحذف نون الرفع فيهما على إضمار لام الامر أي لتؤمنوا وتجاهدوا ، أو لتجاهدوا كما في قوله :

قلت لبواب على بابها تأذن لنا إلى من أمحائها
محمد فقد نفست كل نفس إذا ما خفت من أمر بتالا

وكذا قوله : وجوز الاستئناف ، والتون حذفت تخفيفاً كما في قراء (ساحران يظاهرا) وقوله :

ونقرى ما حدث أن تنقرى قدرفع الفخ فإذا تحذرى
أيت أسرى وتبقي تدلكنى وجهك بالعنبر والمسك الذكى

وكذا قوله :

وأنت تعلم أن هذا الحذف شاذ (ذلكم) أي ما ذكر من الايمان والجهاد (خير لكم) على الإطلاق أو من أموالكم وأنفسكم (إن كنتم تعلمون ١١) أي إن كنتم من أهل العلم إذ الجهلة لا يعتد بأفعالهم حتى توصف بالخيرية ، وقيل : أي إن كنتم تعلمون أنه خير لكم كان خيراً لكم حينئذ لأنكم إذا علمتم ذلك واعتقدتم أحبيتم الايمان والجهاد فوق ما تحبون أموالكم وأنفسكم فتخلصون وتفعلون (ينفركم ذنوبكم) جواب للامر المدلول عليه بلفظ الخبر كما في قولهم : اتقى الله تعالى امرؤ وفعل خيراً يثب عليه ؛ أو جواب لشرط ، أو استفهام دل عليه الكلام ، والتقدير أن تؤمنوا وتجاهدوا ينفركم ، أو هل تقبلون أن أدلكم ؟ أو هل تتجرون بالايمان والجهاد ؟ ينفركم ، وقال الفراء : جواب للاستفهام المذكور أي هل أدلكم ، ومعقب بأن مجرد الدلالة لا يوجب المغفرة ، وأجيب بأنه كقوله تعالى : (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة) وقد قالوا فيه : إن القول لما كان للمؤمن الراسخ الايمان كان مظنة لحصول الامتثال فجعل كالحق وقوعه فيقال هنا : لما كانت الدلالة مظنة لذلك نزلت منزلة المحقق ، ويؤيده (إن كنتم تعلمون) لأن من له عقل إذا دل عليه على ما هو خير لا يتركه ، وادعاء الفرق بمأثمه من الاضافة التشريعية وماهنا من المعاتبة قيل : غير ظاهر فتدبر ، والانصاف أن تخريج الفراء لا ينلوا

عن بعد ، وأما ما قيل : من أن الجملة مستأنفة لبيان أن ذلك خير لهم ، و (يغفر) مرفوع سكن آخره كما سكن آخر • أشرب • في قوله :

فاليوم (أشرب) غير مستحب إنما من الله ولا واغل

فليس بشئ. لما صرحوا به من أن ذلك ضرورة ﴿ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ ﴾ أى طاهرة زكية مستلذة ، وهذا إشارة إلى حسنها بذاتها ، وقوله تعالى : ﴿ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ﴾ إشارة إلى حسنها باعتبار محلها ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ماذكر من المغفرة وما عطف عليها ﴿ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٣ ﴾ الذى لا فوز وراءه ﴿ وَآخِرَى ﴾ أى ولكم إلى ماذكر من النعم نعمة أخرى ، فأخرى مبتدأ ، وهى فى الحقيقة صفة للبتدأ المحذوف أقيمت مقامه بعد حذفه ، والخبر محذوف قاله الفراء ، وقوله تعالى : ﴿ تُحِبُّونَهَا ﴾ فى موضع الصفة ، وقوله سبحانه : ﴿ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ﴾ أى عاجل بدل أو عطف بيان ، وجملة المبتدأ وخبره قيل : حالية ؛ وفى الكشف إنها عطف على جواب الأمر أعنى يغفر من حيث المعنى كما تقول : جاهدوا أو تجروا ولكم الغنيمة وفى (تحبونها) تعبير لهم وكذلك فى إثبات الاسمية على الفعلية وعطفها عليها كما أن هذه عندهم أثبت وأمكن ونفوسهم إلى نيلها والفوز أسكن •

وقيل : (أخرى) مبتدأ خبره (نصر) وقال قوم : هى فى موضع نصب باضمار فعل أى ويعطىكم أخرى ، وجعل ذلك من باب • عطفها تبنياً وأما بارداً • ومنهم من قدر تحبون أخرى على أنه من باب الاشتغال ، و (نصر) على التقديرين خبر مبتدأ محذوف أى ذلك أو هو (نصر) ، أو مبتدأ خبره محذوف أى نصر وفتح قريب عنده ، وقال الأخفش : هى فى موضع جر بالعطف على (تجارة) وهو كما ترى •

وقرأ ابن أبى عبله نصراً وفتحاً قريباً بالنصب بأعنى مقدراً ، أو على المصدر أى تصرون نصراً ويفتح لكم فتحاً ، أو على البدلية من (أخرى) على تقدير نصبها ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ١٣ ﴾ عطف على قل مقدراً قبل قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) ، وقيل : على أبشر مقدراً أيضاً ، والتقدير فأبشر يا محمد وبشر •

وقال الزمخشري : هو عطف على (تؤمنون) لأنه فى معنى الأمر كما أنه قيل : آمنوا واجاهدوا يشكم الله تعالى وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ، وتعبه فى الإيضاح بأن فيه نظراً لأن المخاطبين فى (تؤمنون) هم المؤمنون ، وفى (بشر) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قوله تعالى : (تؤمنون) بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف (بشر المؤمنين) عليه ؟ وأجيب بما خلاصته أن قوله سبحانه : (يا أيها الذين آمنوا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمرته كما تقرر فى أصول الفقه ، وإذا فسر بآمنوا وبشر دل على تجارته عليه الصلاة والسلام الرابحة وتجارتهم الصالحة ، وقدم (آمنوا) لأنه فاتحة الكل ثم لو سلم فلا مانع من العطف على جواب السائل بما لا يكون جواباً إذا ناسبه فيكون جواباً للسؤال وزيادة كيف وهو داخل فيه ؟ كأنهم قالوا : دلنا بارئنا فقيل : آمنوا يكن لكم كذا وبشرهم يا محمد بثبوتهم ، وفيه من إقامة الظاهر مقام المضمر وتويع الخطاب ما لا يخفى بنبيل موقعه ، واختاره صاحب الكشف فقال : إن هذا الوجه من وجه العطف على قل ووجه العطف على فأبشر لخلوهما عن الفوائد المذكورة يعنى ما تضمنه الجواب ﴿ يَتَأَيَّمُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ﴾

أى نصرة دينه سبحانه وعونه رسوله عليه الصلاة والسلام، وقرأ الأعرج . وعيسى . وأبو عمرو . والحريان - أنصاراً لله - بالتثنية وهو للتبعية فالمعنى كونوا بعض أنصاره عز وجل .
وقرأ ابن مسعود - على ما في الكشاف - كونوا أنتم أنصار الله ، وفي موضع الالهوازي . والكواشي - أنتم - دون (كونوا) (كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ) أى من جندى متوجها إلى نصرة الله تعالى ليطابق قوله سبحانه : (قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ) وقيل : (إلى) بمعنى مع و (نحن أنصار الله) بتقدير نحن أنصار نبي الله فيحصل التوافق ، الأول أولى ، والإضافة في (أنصارى) إضافة أحد المتشاركين إلى الآخر لأنها لما اشتركا في نصرة الله عز وجل كان بينهما ملاسة تصحح إضافة أحدهما للآخر والإضافة في (أنصار الله) إضافة الفاعل إلى المفعول والتشبيه باعتبار المعنى إذ المراد قل لهم ذلك كما قال عيسى ، وقال أبو حيان : هو على معنى قلنا لكم كما قال عيسى .

وقال الخنثري : هو على معنى كونوا أنصار الله كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم : (من أنصارى إلى الله) وخلصته على ما قيل : إن ما صدرية وهى مع صلتها ظرف أى كونوا أنصار الله وقت قولى لكم ككون الحواريين أنصاره وقت قول عيسى ، ثم قيل : كونوا أنصاره كوقت قول عيسى هذه المقالة ، وجمع بتحديث سؤاله عن الناصر وجوابهم فهو نظير كالיום فى قولهم : كالיום رجل أى كرجل رأيت اليوم تخذف الموصوف مع صفته ، واكتفى بالظرف عنها لدلالته على الفعل الدال على موصوفه ، وهذا من توسعاتهم فى الظروف ، وقد جعلت الآية من الاحتباك ، والأصل كونوا أنصار الله حين قال لكم النبي ﷺ : (من أنصارى إلى الله) كما كان الحواريون أنصار الله حين قال لهم عيسى عليه السلام (من أنصارى إلى الله) تخذف من كل منهما ما دل عليه المذکور فى الآخر ، وهو لا يتخلو عن حسن ، و (الحواريون) أصفاؤه عليه السلام ، والعدول عن ضميرهم إلى الظاهر للاعتناء بشأنهم ، وهم أول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا فرقههم - على ما فى البحر - عيسى عليه السلام فى البلاد ، فمنهم من أرسله إلى رومية ، ومنهم من أرسله إلى بابل ، ومنهم من أرسله إلى أفرقية ، ومنهم من أرسله إلى أفسس ، ومنهم من أرسله إلى بيت المقدس ، ومنهم من أرسله إلى الحجاز ، ومنهم من أرسله إلى أرض البربر وما حولها وتعيين المرسل إلى كل فيه ، ولست على ثقة من صحة ذلك ولا من ضبط أسمائهم ، وقد ذكرها السيوطى أيضاً فى الاتقان فليتمسك بضبط ذلك من مظانه ، واشتقاق الحواريين من الحور - وهو البياض - وسموا بذلك لأنهم كانوا قصارين ، وقيل : للبسهم البياض ، وقيل : لقاء ظاهريهم وباطنيهم ، وزعم بعضهم أن ما قيل : من أنهم كانوا قصارين إشارة إلى أنهم كانوا يظهرون نفوس الناس بأفادتهم الدين والعلم ، وما قيل : من أنهم كانوا صيادين إشارة إلى أنهم كانوا يصطادون نفوس الناس من الحيرة ويقودونهم إلى الحق .
وقيل : الحواريون المجاهدون ، وفى الحديث « لكل نبي حوارى وحوارى الزبير » وفسر بالخاصة من الأصحاب . والناصر ، وقال الأزهري : الذى أخلى وتقى من كل عيب ، وعن قتادة إطلاق الحواري على غيره رضى الله تعالى عنه أيضاً ، فقد قال : إن الحوار بين كلهم من قريش أبو بكر . وعمر . وعلى . وحزمة . وجمفر . وأبو عبيدة بن الجراح . وعثمان بن مظعون . وعبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص . وعثمان بن عفان . وطلحة بن عبيد الله . والزبير بن العوام رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

﴿ فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ أى يعيسى عليه السلام ﴿ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ ﴾ أخرى ﴿ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ ﴾ وهم الذين كفروا ﴿ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ١٤ ﴾ فصاروا غالبين ، قال زيد بن علي . وقناة : بالحجة والبرهان ، وقيل : لأن يعيسى عليه السلام حين رفع إلى السماء قالت طائفة من قومه : إنه الله سبحانه ، وقالت أخرى : إنه ابن الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - رفعه الله عز وجل اليه ، وقالت طائفة : إنه عبد الله ورسوله فاقتلوا فظهرت الفرقتان الكافرتان على الفرقة المؤمنة حتى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرتين ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل : اقتتل المؤمنون والكفرة بعد رفعه عليه السلام فظهر المؤمنون على الكفرة بالسيف ، والمشهور أن القتال ليس من شريعته عليه السلام ، وقيل : المراد : ﴿ فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ بمحمد عليه الصلاة والسلام وكفرت أخرى به صلى الله تعالى عليه وسلم فأيدنا المؤمنين على الكفرة فصاروا غالبين . وهو خلاف الظاهر . والله تعالى أعلم .

﴿ سورة الجمعة — ٦٢ ﴾

مدنية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير . والحسن . ومجاهد . وعكرمة . وقناة . وإليه ذهب الجمهور ، وقال ابن يسار : هى مكية ، وحكى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . والأول هو الصحيح لما فى صحيح البخارى . وغيره عن أنى هريرة قال : كنا جلوساً عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين أنزلت سورة الجمعة الحديث ، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ، وإسلامه رضى الله تعالى عنه بعد الهجرة بمدة بالاتفاق ، ولأن أمر الانقضاء الذى تضمنته آخر السورة وكذا أمر اليهود المشار اليه بقوله سبحانه : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ ﴾ الخ - لم يكن إلا بالمدنية - وآيا إحدى عشرة آية بلا خلاف ، ووجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى لما ذكر فيها قبل حال موسى عليه السلام مع قومه وأذاع له ناعياً عليهم ذلك ذكر فى هذه السورة حال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وفضل أمته تشريعاً لهم لينظر فضل ما بين الامتين ، ولذا تعرض فيها لذكر اليهود ، وأيضاً لما حكى هناك قول عيسى عليه السلام (ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد) قال سبحانه هنا : (هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم) إشارة إلى أنه الذى بشر به عيسى ، وأيضاً لما ختم تلك السورة بالأمر بالجهاد وسماه (تجارة) ختم هذه بالأمر بالجمعة وأخبر أن ذلك خير من التجارة الدنيوية . وأيضاً فى كلتا السورتين إشارة إلى اصطفاف فى عبادة ، أما فى الأولى فظاهر ، وأما فى هذه فلا فى فيها الأمر بالجمعة ، وهى يشترط فيها الجماعة التى تستلزم الاصطفاف إلى غير ذلك ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم - كما أخرج مسلم - وأبو داود . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عباس - يقرأ فى الجمعة يسورتها - (وإذا جاءك المنافقون) • وأخرج ابن حبان . والبيهقى فى سننه عن جابر بن سمرة أنه قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ فى صلاة المغرب ليلة الجمعة (قل يا أيها الكافرون) و (قل هو الله أحد) وكان يقرأ فى صلاة العشاء الاخيرة ليلة الجمعة سورة الجمعة . والمنافقون - وفى ذلك دلالة على مزيد شرف هذه السورة •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَسْبَحُ اللَّهَ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ ﴾ تسبيحاً متجدداً على سبيل الاستمرار

(الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) صفات للاسم الجليل، وقد تقدم معناها، وقرأ أبو وائل، ومسلمة بن محارب، ورؤبة، وأبو الدينار، والأعرابي يرفعهما على المدح، وحسن ذلك الفصل الذي فيه نوع طول بين الصفة والموصوف، وجاء كذلك عن يعقوب، وقرأ أبو الدينار، وزيد بن علي (القدوس) بفتح القاف (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ) يعني سبجانه العرب لأن أكثرهم لا يكتبون ولا يقرأون هـ

وقد أخرج البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» وأريد بذلك أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الأولى، فالأمية نسبة إلى الأم التي ولدته، وقيل: نسبة إلى أمة العرب، وقيل: إلى أم القرى، والأول أشهر، واقتصر بعضهم في تفسيره على أنه الذي لا يكتب، والكتابة على ما قيل: بدئت بالطائفة أخذوها من أهل الحيرة وهم من أهل الأنبار، وقرئ الامين بجذف ياء النسب (رَسُولًا مِنْهُمْ) أي كانوا من جملتهم، فمن تبعضية، والبعضية: إما باعتبار الجنس فلا تدل على أنه عليه الصلاة والسلام أمي، أو باعتبار الخاصة المشتركة في الأكثر فتدل، واختار هنا جمع، فالعني رسولا من جملتهم أمياً مثلهم (يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ) مع كونه أمياً مثلهم لم يعمد منه قراءة ولا تعلم (وَيُزَكِّيهِمْ) عطف على (يتلو) فهو صفة أيضاً - لرسولا - أي يحملهم على ما يصيرون به أزكيا طاهرين من خباثات العقائد والأعمال هـ

(وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) صفة أيضاً - لرسولا - مترتبة في الوجود على التلاوة، وإنما وسط بينهم التزكية التي هي عبارة عن تكميل النفس بحسب قوتها العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للايدان بأن كلا من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر، ولوروعى ترتيب الوجود لربما يتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة كما مر في سورة البقرة، وهو السر في التعبير عن القرآن تارة بالآيات، وأخرى بالكتاب والحكمة رمزاً إلى أنه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة. ولا يقدح فيه شمول الحكمة لما في تضاعيف الأحاديث النبوية من الأحكام والشرائع قاله بعض الأجلة، وجوز كون (الكتاب والحكمة) كناية عن جميع النقلات والعقليات كالمساواة والأرض بجميع الموجودات. والأنصار والمهاجرين بجميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم. وفيه من الدلالة على مزيد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه، ولو لم يكن له عليه الصلاة والسلام سوى ذلك معجزة لكفاه كما أشار إليه البوصيري بقوله:

كفاك بالعلم في الأمي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليتيم

(وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَقَى صَلَاحٌ مُبِينٌ ۝٣) من الشرك وخبث الجاهلية، وهو بيان لشدة افتقارهم إلى من يرشدهم وإن كان نسبة الضلال إليهم باعتبار الأكثر إذ منهم مهتد كورقة وأضرابه، وفي الكلام إزاحة لما عسى أن يتوهم من تعلبه عليه الصلاة والسلام من الغير (وإن) هي المخففة واللام هي الفارقة (وآخرين) جمع آخر بمعنى الغير، وهو عطف على (الأميين) أي وفي آخرين (مِنْهُمْ) أي من الأميين، و- من- للتبيين (لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝٣) أي لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون، وهم الذين جاءوا بعد

الصحابة إلى يوم الدين ؛ وجوز أن يكون عطفاً على المنصوب في (ويعلمهم) أى ويعلمهم ويعلم آخرين فإن التعليم إذا تناسق إلى آخر الزمان كان كله مستقراً إلى أوله فكانه عليه الصلاة والسلام هو الذى تولى كل ما وجد منه واستظهر الأول ، والمذكور في الآية قومه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجنس الذين بعث فيهم ، وأما المبعوث إليهم فلم يتعرض له فيها نفيّاً أو إثباتاً ، وقد تعرض لإثباته في آيات أخر ، وخصوص القوم لا ينافي عموم ذلك فلا إشكال في تخصيص الآخرين بكونهم من الأميين أى العرب في النسب ، وقيل : المراد من الأميين في الآية فيشمل المعجم ، وبهم فسرهم مجاهد - كما رواه عنه ابن جرير . وغيره - وتعقب بأن المعجم لم يكونوا أميين •

وقيل : المراد منهم في كونهم منسوبين إلى أمة مطلقاً لا في كونهم لا يقرأون ولا يكتبون ، وهو كما ترى إلا أنه لا يشكل عليه - وكذا على ما قبله - ما أخرجه البخارى . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن أبي هريرة قال : « كنا جلوساً عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين أنزلت سورة الجمعة فقلنا هالفاً بلغ (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم) قال له رجل : يا رسول الله من هؤلاء الذين لم يلحقوا بنا ؟ فوضع يده على سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه ، وقال : والذى نفسى بيده لو كان الايمان بالثرثرا لئاله رجال من هؤلاء » فانه صلى الله تعالى عليه وسلم أشار بذلك إلى أنهم فارس ، ومن المعلوم أنهم ليسوا من الأميين المراد بهم العرب في النسب . وقال بعض أهل العلم : المراد بالأميين مقابل أهل الكتاب لعدم اعتنائهم بالقراءة والكتابة لعدم كتاب لهم سواى تدعوهم معرفته إلى ذلك فيشمل الفرس إذ لا كتاب لهم كالعرب ، وعلى ذلك يخرج ما أشار إليه الحديث من تفسير الآخرين بالفرس وهو مع ذلك من باب التمثيل ، والاختصار على بعض الأنواع بناءً على أن بعض الأمم لا كتاب لهم أيضاً ، وربما يقال : إن - من - في (منهم) اسمية بمعنى بعض مبتدأ كما قيل في قوله تعالى : (ومن الناس من يقول) وضمير الجمع - لآخرين - وجمله (لما يلحقوا بهم) خبر فيشمل آخرين ، طوائف الناس الذين يلحقون إلى يوم القيامة من العرب والروم والمعجم وغيرهم ؛ وبذلك فسرهم الضحاك . وابن حبان . ومجاهد في رواية ، ويكون الحديث من باب الاختصار والتمثيل كقول ابن عمر : هم أهل النين ، وابن جرير هم الروم والمعجم قديره .

وزعم بعضهم أن المراد بقوله تعالى : (لما يلحقوا بهم) أنهم لم يلحقوا بهم في الفضل لفضل الصحابة على التابعين ومن بعدهم ، وفيه أن (لما) متفحفاً مستمر إلى الحال ويتوقع وقوعه بعده فتفيد أن لحوق التابعين ومن بعدهم في الفضل للصحابة متوقع الوقوع مع أنه ليس كذلك ، وقد صرحوا أنه لا يبلغ تابعي وإن جل قدر أفي الفضل مرتبة صحابي وإن لم يكن من كبار الصحابة ، وقد سئل عبد الله بن المبارك عن معاوية . وعمر بن عبد العزيز أيهما أفضل ؟ فقال : الغبار الذى دخل أنف فرس معاوية أفضل عند الله من مائة عمر بن عبد العزيز فقد صلى معاوية خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ (اهدنا الصراط المستقيم) الخ فقال معاوية : آمين ، واستدل على عدم اللحق بما صح من قوله عليه الصلاة والسلام فيهم : « لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » على القول بأن الخطاب لسائر الأمة ، وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أمتي كالقطر لا يدرى أوله خير أم آخره » فبالغة في خيريتهم كقول القائل في ثوب حسن البطانة : لا يدرى ظهارته خير أم بطاته (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من كونه عليه الصلاة والسلام رسولاً في الأميين ومن

بعدم معلماً مركزاً وما فيه من معنى البعد للتعظيم أى ذلك الفضل العظيم ﴿فَضَّلُ الله﴾ وإحسانه جل شأنه ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ من عباده تفضلاً ، ولا يشاء سبحانه إتيانه لاحد بعده صلى الله تعالى عليه وسلم .
 ﴿وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الذى يستحق دونه نعم الدنيا والآخرة ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ﴾ أى عملوها وظفروا العمل بما فيها ، والتحميل في هذا شائع يلحق بالحقيقة ، والمراد بهم اليهود ﴿مَنْ لَمْ يَحْمِلْهَا﴾ أى لم يعملوا بما في تضاعفها الى من حملها الآيات الناطقة بنبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم .
 ﴿كَمَثَلِ الْحَمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَارًا﴾ أى كتباً كباراً على ما يشعر به التكرير ، وإثثار لفظ السفر وما فيه من معنى الكشف من العلم يتعب بحملها ولا ينتفع بها ، و(يحمل) إما حال من - الحمار - لكونه معرفة لفظاً والعمل فيه معنى المثل ، أو صفة له لأن تعريفه ذهنى فهو معنى نكرة فيوصف بما توصف به على الأصح *
 ونسب أبو حيان للحقّاقين تعين الحالية في مثل ذلك ، ووجه ارتباط الآية بما قبلها تضمينها الإشارة إلى أن ذلك الرسول المبعوث قد بعثه الله تعالى بما نعت به في التوراة وعلى ألسنة أنبياء بنى إسرائيل كأنه قيل : هو الذى بعث المبشر به في التوراة المنعوت فيها بالنبي الامى المبعوث إلى أمة آمين ، مثل من جاءه نعت فيها وعلمه ثم لم يؤمن به مثل الحمار ، وفي الآية دليل على سوء حال العالم الذى لا يعمل بعلمه ، وتخصيص الحمار بالتشبيه به لأنه كالعلم في الجهل ، ومن ذلك قول الشاعر :

ذو امل للاسفار لاعلم عندهم يجيدها إلا كعلم الأباغر
 لمعرك ما يدرى البعير إذا غدا بأوساقه وأراح مافى الغرائر

بناماً على نقل عن ابن خالويه أن البعير اسم من أسماء الحمار كالجلج البازل ، وقرأ يحيى بن يعمر . وزيد بن على (حملوا) مبنياً للفاعل ، وقرأ عبد الله - حمار - بالتكرير ، وقرأ (يحمل) بشد الميم مبنياً للفعول
 ﴿يَبْسُ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ الله﴾ أى يبس مثل القوم مثل الذين كذبوا بحذف المضاف وهو المخصوص بالذم وأقيم المضاف إليه مقامه ، ويجوز أن يكون (الذين) صفة القوم ، والمخصوص محذوف أى يبس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله هو ، والضمير راجع إلى (مثل الذين حملوا التوراة) ، وظاهر كلام الكشف أن المخصوص هو (مثل) المذكور ، والفاعل مستتر يفسره تمييز محذوف ، والتقدير يبس مثلاً مثل القوم الخ ، وتعقب بأن سيويه نص على أن التمييز الذى يفسر الضمير المستتر في باب نعم لا يجوز حذفه ولو سلم جوازه فهو قليل ، وأجيب بأن ذلك تقرير لحاصل المعنى وهو أقرب لاعتبار الوجه الاول ، وكان قول ابن عطية التقدير يبس المثل مثل القوم من ذلك الباب ، وإلا ففيه حذف الفاعل ، وقد قالوا بعدم جوازه إلا في مواضع ليس هذا منها ﴿وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ أى الواضعين للتكذيب في موضع التصديق ، أو الظالمين لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد بسبب التكذيب *

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا﴾ أى تهودوا أى صاروا يهوداً ﴿إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ الله﴾ أى أحباب له سبحانه ولم يصف أولياء اليه تعالى كما في قوله سبحانه : (ألا إن أولياء الله) قال الطيبي : ليؤذن بالفرق بين مدعى الولاية ومن يخضع عز وجل بها ﴿مَنْ دُونُ النَّاسِ﴾ حال من الضمير الراجع إلى اسم (إن) أى

متجاوزين عن الناس ﴿فَتَمْنُوا الْمَوْتَ﴾ أى فتمنوا من الله تعالى أن يميتكم وينقلكم من دار البلية إلى محل السكينة ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه أى إن كنتم صادقين في زعمكم واثقين بأنه حق فتمنوا الموت فإن من أيقن أنه من أهل الجنة أحب أن يتخلص إليها من هذه الدار التي هي قرارة الانكداد والأكدار، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك إظهاراً لكذبهم فأنهم كانوا يقولون : (نحن أبناء الله وأحباؤه) ويدعون أن الآخرة لهم عند الله خالصة ويقولون : (لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً) وروى أنه لما ظهر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتبته يهود المدينة ليهود خيبر : إن اتبعتم محمداً أطعناه وإن خالفتموه خالفناه، فقالوا نحن أبناء خليل الرحمن ومنا عزيز ابن الله والأنياء ومنى كانت النبوة في العرب نحن أحق بها من محمد ولا سبيل إلى اتباعه فنزلت (قل يا أيها الذين هادوا) الآية ، واستعمال (إن) التي للشك مع الزعم وهو محقق للإشارة إلى أنه لا ينبغي أن يحزم به لوجود مايكذبه .

وقرأ ابن عمر . وابن أبي إسحق . وابن السميع (فتمنوا الموت) بكسر الواو تشبيهاً بلو استطعنا ، وعن ابن السميع أيضاً فتحها ، وحكى الكسائي عن بعض الأعراب أنه قرأ بالهمزة مضمومة بدل الواو

﴿وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ لإخبار بحالهم المستقبلية وهو عدم تمنيه الموت ، وذلك خاص على ما صرح به جمع بأولئك المخاطبين ، وروى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : « والذى نفسى بيده لا يقولها أحد منكم إلا غص بريقه » فلم يتمنه أحد منهم وما ذلك إلا لأنهم كانوا موقنين بصدقه عليه الصلاة والسلام فعلوا أنهم لو تمنوا لما اتوا من ساعتهم ولحقهم الوعيد ، وهذه إحدى المعجزات ، وجاء نفى هذا التمنى في آية أخرى - بلن - وهو من باب التفنن على القول المشهور في أن كل من - لا - و - لن - لنفى المستقبل من غير تأكيد ، ومن قال : بإفادة - لن - التأكيد فوجه اختصاص التوكيد عنده بذلك الموضوع أنهم ادعوا الاختصاص دون الناس في الموضوعين ، وزادوا هنالك أنه أمر مكشوف لاشبهة فيه محققة عند الله فناسب أن يؤكد ما ينفيه ، والباء في قوله سبحانه : ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ سببية متعلقة بما يدل عليه النفى أى يأبون التمنى بسبب ما قدمت ، وجوز تعلقه بالانتفاء كأنه قيل : انتفى تمنيه بسبب ما قدمت كما قيل ذلك في قوله تعالى : (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) والمراد بما قدمت أيديهم الكفر والمعاصي الموجبة لدخول النار ، ولما كانت اليد من بين جوارح الانسان مناط عامة أفعالها عبر بها تارة عن النفس . وأخرى عن القدرة

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ أى بهم وإيثار الإظهار على الإضمار لذهمهم والتسجيل عليهم بأنهم ظالمون في كل ما يأتون ويدورون من الأمور التي من جعلها ادعاء مأم عنه بمعزل والجللة تذييل لما قبلها مقرر لما أشار إليه من سوء أفعالهم واقتضائها العذاب أى والله تعالى عليم بما صدر منهم من فنون الظلم والمعاصي وبما سيكون منهم فيجازيهم على ذلك .

﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ﴾ ولا تجسرون على أن تمنوه مخافة أن تؤخذوا بوبال أفعالكم ﴿فَإِنَّهُ مُلَقِّبُكُمْ﴾ البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه والجملة خبر (إن) والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار وصفه بالموصول فإن الصفة والموصوف كالشيء الواحد ، فلا يقال : إن الفاء إنما تدخل الخبر

إذا تضمن المتبدأ معنى الشرط ، والمتضمن له الموصول وليس بمتبدأ ، ودخولها في مثل ذلك ليس بلازم كدخولها في الجواب الحقيقي ، وإنما يكون لنكتة تليق بالمقام وهي ههنا المبالغة في عدم القوت ، وذلك أن الفرار من الشيء في مجرى العادة سبب القوت عليه فجاء بالفاء لإفادة أن الفرار سبب المبالغة مبالغة فيما ذكره وتعكيساً للحال ، وقيل : مافي حيزها جواب من حيث المعنى على معنى الاعلام فتفيد أن الفرار المظنون سبباً للنجاة سبب للاعلام بملاقاته كما في قوله تعالى : (فإياكم من نعمة فمن الله) وهو وجه ضعيف فيما نحن فيه لا مبالغة فيه من حيث المعنى ، ومنع قوم منهم الفراء دخول الفاء في نحو هذا ، وقالوا : هي ههنا زائدة ، وجوز أن يكون الموصول خبر (إن) والفاء عاطفة كأنه قيل : إن الموت هو الشيء الذي تفرون منه فيلأفيكم . وقرأ زيد بن علي - إنه ملاقيكم - بدون فاء ، وخرج على أن الخبر هو الموصول وهذه الجملة مستأنفة أو هي الخبر والموصول صفة كما في قراءة الجمهور : وجوز أن يكون الخبر (ملاقيكم) - وإنه - مؤكداً لأن الموت ، وذلك أنه لما طال الكلام أكد الحرف مصحوباً بضمير الاسم الذي لأن ، وقرأ ابن مسعود - تفرون منه ملاقيكم - بدون الفاء ولا - إنه - وهي ظاهرة (ثُمَّ تَرُدُّونَ إِلَى عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) الذي لا يخفى عليه خافية .

(فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٨) من الكفر والمعاصي بأن يجازيكم بها ، واستشعر غير واحد من الآية ذم الفرار من الطاعون ، والكلام في ذلك طويل ، فنهج من حرمه - كابن خزيمة - فانه ترجم في صحيحه - باب الفرار من الطاعون من الكبائر - وأن الله تعالى يعاقب من وقع منه ذلك ما لم يعف عنه ، واستدل بحديث عائشة « الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف » رواه الامام أحمد . والطبراني . وابن عدى . وغيرهم ، وسنده حسن .

وذكر التاج السبكي أن الأكثر على تحريمه ، ومنهم من قال : بكرهته كالامام مالك ، ونقل القاضي عياض . وغيره جواز الخروج عن الأرض التي يقع بها عن جماعة من الصحابة منهم أبو موسى الأشعري . والمغيرة ابن شعبة ، وعن التابعين منهم الأسود بن هلال . ومسروق ، وروى الامام أحمد . والطبراني أن عمرو بن العاص قال في الطاعون في آخر خطبته : إن هذا رجز مثل السيل من تنكبه أخطأه ومثل النار من تنكها أخطأها ومن أقام أحرقت ، وفي لفظ إن هذا الطاعون رجس فتفرقوا منه في الشعاب وهذه الاودية فتفرقوا فبلغ ذلك عمر رضي الله تعالى عنه فلم يكره ولم يكرهه ، وعن طارق بن شهاب قال : كنا نتحدث إلى أبي موسى الأشعري وهو في داره بالكوفة فقال لنا وقد وقع الطاعون : لا عليكم أن تنزحوا عن هذه القرية فتخرجوا في فسيح بلادكم حتى يرفع هذا الوباء فإني سأخبركم بما يكره من ذلك أن يظن من خرج أنه لو أقام فأصابه ذلك أنه لو خرج لم يصبه فإذا لم يظن هذا فلا عليه أن يخرج ويتزده عنه .

وأخرج البيهقي . وغيره عنه بسند حسن أنه قال : إن هذا الطاعون قد وقع فمن أراد أن يتزده عنه فليفعل واحذروا اثنين أن يقول قائل : خرج خارج فسلم . وجلس جالس فأصيب ، فلو كنت خرجت لسلبت كما سلم فلان ولو كنت جلست أصبت كما أصيب فلان ، ويفهم أنه لا بأس بالخروج مع اعتقاد أن كل مقدر كائن ، وكأني بك تختار ذلك ، لكن في فتاوى العلامة ابن حجر أن محل النزاع فيما إذا خرج فأرأ منه مع اعتقاد أنه لو قدر عليه لأصابه وأن فراره لا ينجيه لكن يخرج مؤملاً أن ينجو أما الخروج من محله بقصد

أن له قدرة على التخلص من قضاء الله تعالى وأن فعله هو المنجي له فواضح أنه حرام بل كفر اتفاقاً •
وأما الخروج لعارض شغل أو للتداوى من علة طعن فيه أو غير ذلك فهو مما لا ينبغي أن يختلف في جوازه
كما صرح به بعض المحققين ، ومن ذلك فيما أرى عروض وسوسة طبيعية له لا يقدر على دفعها تضر به
ضرراً يبنياً وغلبة ظن عدم دفعه أو تفسيره إذا مات في ذلك المحل قيل : ولا يقاس على الفرار من الطاعون
الفرار من غيره من المهلك فانه مأمور به ، وقد قال الجلال السيوطي : الفرار من الوباء كالخروج ومن سائر
أسباب الهلاك جائز بالإجماع ، والطاعون مستثنى من عموم المهلك المأمور بالفرار منها للنهي التحريمي أو
التنزيهي عن الفرار منه . واختلفوا في علة النهي فقيل : هي أن الطاعون إذا وقع في بلد مثلاً عم جميع من فيه
بمداخلة سببه فلا يفيد الفرار منه بل إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل وإلا فلا ، وإن أقام فتعينت
الإقامة لما في الخروج من العتب الذي لا يليق بالعقلاء ، واعترض بمنع عمومه إذا وقع في بلد جميع من فيه
بمداخلة سببه ولو سلم فالوباء مثله في أن الشخص الذي في بلده إن كان أجله قد حضر فهو ميت وإن رحل
وإلا فلا وإن أقام مع أنهم جوزوا الفرار منه ، وقيل : هي أن الناس لو تواردوا على الخروج لضاعت المرضى
العاجزون عن الخروج لفقد من يتعهدهم والموتى لفقد من يجهزهم ، وأيضاً في خروج الأقوياء كسرأ لقلوب
الضعفاء عن الخروج ، وأيضاً إن الخارج يقول : لو لم أخرج لمت ، والمقيم : لو خرجت لسلبت فيقعان في
المرء المنهي عنه ، واعترض كل ذلك بأنه موجود في الفرار عن الوباء أيضاً ، وكذا الداء الحادث ظهوره
المعروف بين الناس بأبي زوعة الذي أعيا الأطباء علاجه ولم ينفع فيه التحفظ والعزلة على الوجه المعروف
في الطاعون ، وقيل : هي إن لميت به وكذا للصابر المحتسب المقيم في محله وإن لم يمت به أجر شهيد ، وفي الفرار
إعراض عن الشهادة وهو محل التشبيه في حديث عائشة عند بعض ، واعترض بأنه قد صح أنه صلى الله تعالى
عليه وسلم مر بجناظر مائل فأسرع ولم يمتع أحد من ذلك . وكذا من الفرار من الحريق مع أن الميت بذلك
شهيدياً أيضاً ، وذهب بعض العلماء إلى أن النهي تعبدى وكأنه لما رأى أنه لا تسلم علة له عن الطعن قال ذلك ،
ولهم في هذه المسألة رسائل عديدة فمن أراد استيفاء الكلام فيها فليرجع إليها •

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ ﴾ أى فعل النداء لها أى الأذان ، والمراد به على ما حكاها في
الكشاف الأذان عند قدود الإمام على المنبر . وقد كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤذن واحد فكان
إذا جلس على المنبر أذن على باب المسجد فاذا نزل عليه الصلاة والسلام أقام الصلاة ، ثم كان أبو بكر . وعمر
على ذلك حتى إذا كان عثمان وكثر الناس وتباعدت المنازل زاد مؤذناً آخر فأمر بالتأذين الأول على داره التي
تسمى زوراء فاذا جلس على المنبر أذن المؤذن الثاني فاذا نزل أقام الصلاة فلم يعب ذلك عليه •
وفي حديث الجماعة - إلا مسلماً - فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء ، وفي رواية
للبخاري . ومسلم زاد النداء الثاني ، والكل بمعنى ، وتسمية ما يفعل من الأذان أولاً ثانياً باعتبار أنه لم يكن
على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما كان بعد ، وتسميته ثالثاً لأن الإقامة تسمى أذاناً في الحديث
« بين كل أذانين صلاة » وقال مفتي الحنفية في دار السلطنة السنية الفاضل سعد الله جلبي : المعتبر في تعلق الأمر
يعنى قوله تعالى الآتي : (فاسعوا) هو الأذان الأول في الاصح عندنا لأن حصول الإعلام به لا الأذان بين
يدى المنبر ، ورد بأن الأول لم يكن على عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمعت فكيف يقال : المراد

الأول في الأصح ، وأما كون الثاني لإعلام فيه فلا يضر لأن وقته معلوم تخميناً ولو أريد ما ذكر وجب بالأول السعي وحرمة البيع وليس كذلك *

وفي كتاب الأحكام روى عن ابن عمر . والحسن في قوله تعالى : (إذا نودى) النخ قال : إذا خرج الامام وأذن المؤذن فقد نودى للصلاة انتهى ، وهو التفسير المأثور فلا عبرة بغيره كذا قال الحنفاني .

وفي كتب الحنفية خلافه فقي الكنز وشرحه : ويجب السعي وترك البيع بالأذان الأول لقوله تعالى :

(يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة) الآية وإنما اعتبر لحصول الاعلام به ، وهذا القول هو الصحيح في المذهب ، وقيل : العبرة للأذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لأنه لا يمكن في زمنه إلا هو - وهو ضعيف - لأنه لو اعتبر في وجوب السعي لم يتمكن من السنة القليلة ومن الاستماع بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة انتهى ، ونحوه كثير لكن الاعتراض عليه قوى فتدبر ﴿ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ ﴾ أى فيه كما في قوله تعالى : (أرؤنى ماذا

خلقوا من الأرض) أى فيها ، وجوز أبو البقاء أيضاً كون (من) للتبعض ، وفي الكشف هي بيان - لاذا - وتفسير له ، والظاهر أنه أراد البيان المشهور فأورد عليه أن شرط (من) البينة أن يصح حمل ما بعدها على

المبين قبلها وهو متنف هنا لأن الكل لا يحمل على الجزء . واليوم لا يصح أن يراد به هنا مطلق الوقت لأن يوم الجمعة علم لليوم المعروف لا يطلق على غيره في العرف ولا قرينة عليه هنا ؛ وقيل : أراد البيان اللغوي

أى لبيان أن ذلك الوقت فى أى يوم من الأيام إذ فيه إلهام فيجامع كونها بمعنى فى ، وكونها للتبعض وهو كما ترى . والجمعة بضم الميم وهو الأنصح ، والأكثر الشائع ، وبه قرأ الجمهور . وقرأ ابن الزبير . وأبو حنيفة . وابن أبى عتبة . وزيد بن علي . والأعمش بسكونها ، وروى عن أبى عمرو - وهى لغة تميم - وجاء فتحها ولم

يقربها ، ونقل بعضهم الكسر أيضاً ، وذكروا أن الجمعة بالضم مثل الجمعة بالاسكان . ومعناه المجموع أى يوم الفوج المجموع كقولهم : ضحكة للضحك منه ، وأما الجمعة : بالفتح فمعناه الجامع أى يوم الوقت الجامع

كقولهم : ضحكة لكثير الضحك ، وقال أبو البقاء : الجمعة بضمين وباسكان الميم مصدر بمعنى الاجتماع . وقيل : فى المسكر هو بمعنى المجتمع فيه كرجل ضحكة أى كثير الضحك منه انتهى ، وقد صار يوم الجمعة علماً على

اليوم المعروف من أيام الأسبوع ، وظاهر عبارة أكثر اللغويين أن الجمعة وحدها من غير يوم صارت علماً له ولا مانع منه ، وإضافة العام المطلق إلى الخاص جائزة مستحسنة فيما إذا خفى الثاني كما هنا لأن التسمية حادثة

كما سئلته إن شاء الله تعالى فليست قبيحة كالإضافة لإنسان زيد ، وكانت العرب - على ما قال غير واحد - تسمى يوم الجمعة عروبة ، قيل : وهو علم جنس يستعمل بالوحد وبثلاث ؛ وقيل : أل لالزمة ، قال الحنفاني : والأول أصح .

وفي النهاية لابن الأثير عروبة اسم قديم للجمعة ، وكأنه ليس بعربي يقال : يوم عروبة . ويوم العروبة ، والأنصح أن لا يدخلها الألف واللام انتهى ، وما ظنه من أنه ليس بعربي جزم به مختصر كتاب التذيل والتكميل مما استعمل

من اللفظ الدخيل لجمال الدين عبد الله بن أحمد الشهير بالشيشي فقال : عروبة مشكراً ومعرفاً هو يوم الجمعة اسم سرياني معرب ، ثم قال : قال السهلي : ومعنى العروبة الرحمة فيما بلغنا عن بعض أهل العلم انتهى وهو

غريب فليحفظ .

وأول من سماه جمعة قيل : كعب بن لؤى ، وأخرج عبدالرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن سيرين

قال : جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبي ﷺ وقبل أن تنزل الجمعة قالت الانصار : لليهود يوم يجتمعون فيه

بكل سبعة أيام. وللنصارى مثل ذلك فهل فلنجعل لنا يوماً نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونشكره ، فقالوا : يوم السبت لليهود . ويوم الأحد للنصارى فاجلوه يوم العروبة ، وكانوا يسمون يوم الجمعة بذلك فاجتمعوا إلى أسعد ابن زرارة فقصي بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه الجمعة حين اجتمعوا إليه فندح لهم شاة فتغذوا وتعشوا منها وذلك لعامتهم ، وأنزل الله تعالى في ذلك بعد (يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة) الآية ، وكون أسعد هذا أول من جمع مروى عن غير ابن سيرين أيضاً ، أخرج أبو داود . وابن ماجه . وابن حبان . والبيهقي عن عبد الرحمن بن كعب أن أباه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم على أسعد بن زرارة فقلت : يا ابتاه أرايت استغفارك لأسعد بن زرارة كلما سمعت الأذان للجمعة ما هو ؟ قال : لأنه أول من جمع بنا في نقيع الخضعات من حرة بني يايضة قلت : كم كنتم يومئذ ؟ قال : أربعون رجلاً ، وظاهر قول ابن سيرين : بأنزل الله تعالى في ذلك بعد (يا أيها الذين آمنوا) الخ أن أسعد أقام الجمعة قبل أن تفرض ، وكذا قوله : جمع أهل المدينة قبل أن يقدم النبي ﷺ وقبل أن تنزل الجمعة ، وفي فتح القدير التصريح بذلك ، وقال العلامة ابن حجر في تحفة المحتاج : فرضت - يعنى صلاة الجمعة - بمكة ولم تقم بها لفقد العدد ، أو لأن شعارها الإظهار ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم بها مستخفياً ، وأول من أقامها بالمدينة قبل الهجرة أسعد بن زرارة بقرية على ميل من المدينة انتهى ، فلعلها فرضت ثم نزلت الآية كالوضوء للصلاة فانه فرض أولاً بمكة مع الصلاة ثم نزلت آيته لكن يعكر على هذا ما أخرجه ابن ماجه عن جابر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خطب فقال : « إن الله افترض عليكم الجمعة في مقامى هذا في يومى هذا في شهرى هذا في عامى هذا إلى يوم القيامة فن تركها استخفافاً بها أو جحوداً بها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره الأول ولا صلاة له ولا زكاة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فن تاب تاب الله عليه » فان الظاهر أن هذه الخطبة كانت في المدينة بل ظاهر الخبر أنها بعد الهجرة بكثير إذ ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام فيه : « لا حج له » أن الحج كان مفروضاً إذ ذلك ، وهو وإن اختلف في وقت فرضه فقيل : فرض قبل الهجرة ، وقيل : أول سنهها ، وقيل : ثانیها ، وهكذا إلى العاشرة لكن قالوا : إن الأصح أنه فرض في السنة السادسة فيما أن يقدح في صحة الحديث ، وإما أن يقال : مفاده افتراض الجمعة إلى يوم القيامة أى بهذا القيد ، ويقال : إن الحاصل قبل افتراضها غير مقيد بهذا القيد ثم ما تقدم من كون أسعد أول من جمع بالمدينة يخالفه ما أخرج الطبرانی عن أبى مسعود الانصارى قال : أول من قدم من المهاجرين المدينة مصعب ابن عمير ، وهو أول من جمع بها يوم الجمعة جمع بهم قبل أن يقدم رسول الله ﷺ وهم اثنا عشر رجلاً *

وأخرج البخارى على ما نقله السيوطى نحوه وكان ذلك بأمره عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الدارقطنى عن ابن عباس قال : أذن النبي عليه الصلاة والسلام بالجمعة قبل أن يهاجر ولم يستطع أن يجمع بمكة فكاتب إلى مصعب بن عمير : أما بعد فانظر اليوم الذى تجهر فيه اليهود بالزبور فأجمعوا نسائك وأبنائك ما إذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله تعالى بركعتين قال : فهو أول من جمع حتى قدم النبي ﷺ بالمدينة فيجمع عند الزوال من الظهر وأظهر ذلك فلعل ما يدل على كون أسعد أول من جمع أثبت من هذه الاخبار أو يجمع بأن أسعد أول من أقامها بغير أمر منه صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه خبر ابن سيرين ، وصرح به ابن الهمام . ومصعب أول من أقامها بأمره عليه الصلاة والسلام ، أو بأن مصعباً أول من أقامها في المدينة نفسها وأسعد أول من أقامها في قرية قرب المدينة ، وقولهم : في المدينة تسامح ، وقال الحفاظ ابن حجر : يجمع

بين الحديثين بأن أسعد كان أميراً ، ومصعباً كان إماماً وهو كما ترى ، ولم يصرح في شيء من الاخبار التي وقعت عليها فيمن أقامها قبل الهجرة بالمدينة بالخطبة التي هي أحد شروطها ، وكأن في خبر ابن سيرين رمزا إليها بقوله : وذكرهم ، وقد يقال : إن صلاة الجمعة حقيقة شرعية في الصلاة المستوفية للشروط ، فتى قيل : إن فلانا أول من صلى الجمعة كان متضمناً لتحقيق الشروط لكن يبعد كل البعد كون ما وقع من أسعد رضي الله تعالى عنه إن كان قبل فرضيتها مستوفياً لما هو معروف اليوم من الشروط ، ثم إنى لأدرى هل صلى أسعد الظهر ذلك اليوم أم اكتفى بالركعتين اللتين صلاهما معاً ؟ وعلى تقدير الاكتفاء كيف ساغ له ذلك بدون أمره عليه الصلاة والسلام ؟! وقصارى ما يظن أن الانصار علموا فرضية الجمعة بحكم شروطها وإغناؤها عن صلاة الظهر فأرادوا أن يفعلوها قبل أن يؤمروا بخصوصهم فرغب خواصهم عوامهم على أحسن وجه وجاءوا إلى أسعد فصلى بهم وهو خلاف الظاهر جداً فتدبر والله تعالى الموفق .

وأما ما كان من صلاته عليه الصلاة والسلام إياها فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة مهاجراً نزل قبا على بنى عمرو بن عوف وأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس ، وأسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة إلى المدينة فأدركته صلاة الجمعة في بنى سالم بن عوف في بطن واد لهم فخطب وصلى الجمعة وهو أول جمعة صلاها عليه الصلاة والسلام ، وقال بعضهم : إنما سمي هذا اليوم يوم الجمعة لأن آدم عليه السلام اجتمع فيه مع حواء في الأرض ، وقيل : لأن خلق آدم عليه السلام جمع فيه وهو نحو ما أخرجه سعيد بن منصور . وابن مردويه عن أبي هريرة قال : قلت : « ياني الله لاى شئ سمي يوم الجمعة ؟ فقال : لأن فيها جمعت طينة أديكم آدم عليه السلام » الخبر ، ويشعر ذلك بأن التسمية كانت قبل كعب بن لؤى ويسميه الملائكة يوم القيامة يوم المزيد لما أن الله تعالى يتجلى فيه لأهل الجنة فيعطيه الم ترعين ولم تسمع أذن ولم يحظر على قلب بشر كما في حديث رواه ابن أبي شيبة عن أنس مرفوعاً وهو من أفضل الأيام ، وفي خبر رواه كثير بن منهم الإمام أحمد . وابن ماجه عن أبي لبابة بن عبد المنذر مرفوعاً « يوم الجمعة سيد الأيام وأعظم عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الاضحى » وفيه أن فيه خلق آدم . وإبطا إلى الارض . وموته . وساعة الاجابة . أى للدعاء . ما لم يكن سؤال حرام . وقيام الساعة ، وفي خبر الطبراني « وفيه دخل الجنة . وفيه خرج » . وصحح ابن حبان خبر « لا تطلع الشمس ولا تغرب على يوم أفضل من يوم الجمعة » وفي خبر مسلم « فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها وفيه تقوم الساعة » وفي خبر يوم طلعت عليه الشمس « وصحح خبر « وفيه تب عليه وفيه مات » . وأخذ أحمد من خبرى مسلم . وابن حبان أنه أفضل حتى من يوم عرفة ، وفضل كثير من الحنابلة ليلته على ليلة القدر ، قيل : ويردهما أن لذينك دلائل خاصة فقدمت ، واختلف في تعيين ساعة الاجابة فيه ، فمن أبى برده : هي حين يقوم الامام في الصلاة حتى ينصرف عنها ، وعن الحسن : هي عند زوال الشمس ، وعن الشعبي : هي ما بين أن يحرم البيع إلى أن يحل ، وعن عائشة : هي حين ينادى المادى بالصلاة ، وفي حديث مرفوع أخرجه ابن أبي شيبة عن كثير بن عبد الله المزني : هي حين تقام الصلاة إلى الانصراف منها ، وعن أبي أمامة إلى لارجوان تكون الساعة التي في الجمعة إحدى هذه الساعات : إذا أذن المؤذن . أو جلس الامام على المنبر . أو عند الإقامة ، وعن طاوس . ومجاهد . هي بعد العصر ، وقيل : غير ذلك ، لم يصح تعيين الاكثرين ، وقد أخفاها الله تعالى كما أخفى سبحانه الاسم الأعظم . وليلة القدر . وغيرهما لحكمة لا تخفى .

﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ أى امشوا اليه بدون إفراط فى السرعة ، وجاء فى الحديث مقابلة السعى بالمشى ، وجعل ذلك من خصائص الجمعة ، فقد أخرج الستة فى كتبهم عن أبى سبلة من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنت تسعون وتأتوها وأنت تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا » والمراد بذكر الله الخطبة والصلاة ، واستظهر أن المراد به الصلاة ، وجوز كون المراد به الخطبة - وهو على ما قيل - مجاز من إطلاق البعض على الكل كإطلاقه على الصلاة ، أو لأنها كالمحل له ، وقيل : الذكر عام يشمل الخطبة المعروفة ونحو التسيحة ، واستدلوا بالآية لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه على أنه يكفي فى خطبة الجمعة التى هى شرط لصحتها الذكر مطلقاً ولا يشترط الطويل وأقله قدر التشهد كما اشترطه صاحباه ، ويؤيد ذلك بأنه تعالى ذكر الذكر من غير فصل بين كونه ذكراً طويلاً يسمى خطبة أو ذكراً لا يسمى خطبة فكان الشرط هو الذكر الأعم بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اختياراً أحد الفردين وهو الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجباً أوسنة لأنه الشرط الذى لا يجرى غيره إذ لا يكون بياناً لعدم الاجال فى لفظ الذكر ، والشافعية يشترطون خطبتين : ولها أركان عندهم ، واستدلوا على ذلك بالآثار ، وأياً ما كان فالأمر بالسعى للوجوب .

واستدل بذلك على فرضية الجمعة حيث رتب فيها الأمر بالسعى لذكر الله تعالى على النداء للصلاة فإن أريد به الصلاة أوهى والخطبة فظاهر ، وكذلك إن أريد به الخطبة لأن افتراض السعى إلى الشرط - وهو المقصود لغیره - فرع افتراض ذلك الغير ، ألا ترى أن من لم تجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعى إلى الجمعة بالاجماع ؟ وكذا ثبتت فرضيتها بالنسبة والاجماع ، وقد صرح بعض الحنفية بأنها أكد فرضية من الظاهر وبإكفار جاحدها وهى فرض عين ، وقيل : كفاية وهو شاذ ، وفى حديث رواه أبو داود . وقال النووي : على شرط الشَّيْخَيْنِ « الجمعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة إلا الأربعة : مملوك . أو امرأة . أو صبي . أو مريض » . وأجمعوا على اشتراط العدد فيها لهذا الخبر وغيره ، وقول القاشانى : تصح بواحد لا يعتد به كما فى شرح المذهب لكنهم اختلفوا فى مقداره على أقوال : أحدها أنه اثنان أحدهما الامام - وهو قول النخعي . والحسن بن صالح . وداود - الثانى : ثلاثة أحدهم الامام - وحكى عن الأوزاعى . وأبى ثور . وعن أبى يوسف . ومحمد . وحكاه الرافعى . وغيره عن قول الشافعى القديم - الثالث : أربعة أحدهم الامام - وبه قال أبو حنيفة . والثورى . والليث . وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعى . وأبى ثور واختاره ، وحكاه فى شرح المذهب عن محمد ، وحكاه صاحب التلخيص قولاً للشافعى فى القديم - الرابع : سبعة - حكى عن عكرمة - الخامس : تسعة - حكى عن ريعة - السادس : اثني عشر - فى رواية عن ريعة . وحكاه الماوردى عن محمد . والزهرى . والأوزاعى - السابع : ثلاثة عشر أحدهم الامام - حكى عن إسحق بن راهويه - الثامن : عشرون - رواه ابن حبيب عن مالك - التاسع : ثلاثون - فى رواية عن مالك - العاشر : أربعون أحدهم الامام - وبه قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة . والامام الشافعى فى الجديد ، وهو المشهور عن الامام أحمد ، وأحد القولين المرويين عن عمر بن عبد العزيز - الحادى عشر : خمسون - فى الرواية الأخرى عنه - الثانى عشر : ثمانون - حكاه المازرى - الثالث عشر : جمع كثير بغير قيد - وهو مذهب مالك - فقد اشتهر أنه قال : لا يشترط عدد معين بل تشتط جماعة تسكن بهم قرية ويقع بينهم البيع ، ولا تعتقد الثلاثة . والأربعة ونحوهم *

قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري : ولعل هذا المذهب أرجح المذاهب من حيث الدليل ، وأنا أقول أرجحها مذهب الامام أبي حنيفة ، وقد رجحه المزي - وهو من كبار الآخذين عن الشافعي - وهو اختيار الجلال السيوطي ، ووجه اختياره مع ذكر أدلة أكثر الأقوال بما لها وعليها مذكور في رسالة له سماها ضوء الشمعة في عدد الجمعة ، ولولا مزيد التطويل لذكرنا خلاصتها . ومن أراد ذلك فليرجع إليها ل يظهر له بنورها حقيقة الحالة وقرأ كثير من الصحابة . والتابعين - فامضوا - وحملت على التفسير بناءً على أنه لا يراد بالسعي الاسراع في المشي ولم يجعل قرآنًا لمخالفتها سواد المصنف المجمع عليه ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ أي واتركوا المعاملة على أن البيع مجاز عن ذلك فيعم البيع والشراء والاجارة وغيرها من المعاملات ، أو هو دال على ماعدها بدلالة النص ولعله الأولى ، والأمر للوجوب فيحرم كل ذلك بل روى عن عطاء حرمة اللهو المباح وأن يأتي الرجل أهله وأن يكتب كتاباً أيضاً *

وعبر بعضهم بالكراهة وحملت على كراهة التحريم ، وقول الأكل في شرح المنار : إن الكراهة تنزيهية مردودو كانه مأخوذ من زعم القاضي الاسيحابي أن الأمر في الآية للندب وهو زعم باطل عند أكثر الأئمة ، وعامة العلماء على صحة البيع ، وإن حرم نظير ما قالوا في الصلاة بالنوب المغضوب أو في الأرض المغضوبة * وقال ابن العربي : هو فاسد ، وعبر بمجاهد بقوله : مردود ويستمر زمن الحرمة إلى فراغ الإمام من الصلاة ، وأوله إما وقت أذان الخطبة - وروى عن الزهري ، وقال به جمع - وإما أول وقت الزوال - وروى ذلك عن عطاء . والضحاك . والحسن - والظاهر أن المأمورين بترك البيع هم المأمورون بالسعي إلى الصلاة * وأخرج عبد بن حميد عن عبد الرحمن بن القاسم أن القاسم دخل على أهله يوم الجمعة وعندهم عطار يبايعونه فاشترؤا منه وخرج القاسم إلى الجمعة فوجد الامام قد خرج فلما رجع أمرهم أن يناقضوه البيع ، وظهره حرمة البيع إذا نودي للصلاة على غير من تجب عليه أيضاً ، والظاهر حرمة البيع والشراء حالة السعي *

وصرح في السراج الوهاج بعدمها إذا لم يشغله ذلك ﴿ ذَلِكُمْ ﴾ أي المذكور من السعي إلى ذكر الله تعالى وترك البيع ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ أنفع من مباشرة البيع فان نفع الآخرة أجل وأبقى ، وقيل : أنفع من ذلك ومن ترك السعي ، وثبت أصل النفع للفضل عليه باعتبار أنه نفع دنيوي لا يدل على كون الأمر للندب والاستحباب دون الحتم والایجاب كما لا يخفى ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ الخیر والشر الحقيقين ، أو إن كنتم من أهل العلم على تنزيل الفعل منزلة اللازم ﴿ فَأَذًا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ ﴾ أي أدت وفرغ منها ﴿ فَاتَّشَرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ لأقامة مصالحكم ﴿ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ أي الربح على ما قيل ، وقال مكحول . والحسن . وابن المسيب : المأمور بابتغائه هو العلم *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : لم يؤمروا بشيء من طلب الدنيا إنما هو عبادة مريض وحضور جنازة وزبارة أخ في الله تعالى ، وأخرج نحوه ابن جرير عن أنس مرفوعاً ، والأمر للإباحة على الأصح فيباح بعد قضاء الصلاة الجلوس في المسجد ولا يجب الخروج ، وروى ذلك عن الضحاك . ومجاهد * وحكى الكرماني في شرح البخاري الاتفاق على ذلك وفيه نظر ، فقد حكى السرخسي القول بأنه للوجوب ،

وقيل : هو للندب ، وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر . والطبراني . وابن مردويه عن عبد الله بن بسر الحراني قال : رأيت عبد الله بن بسر المازني صاحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صلى الجمعة خرج فدار في السوق ساعة ثم رجع إلى المسجد فصلى ماشاء الله تعالى أن يصلي ، فقيل له : لآى شئ تصنع هذا ؟ قال : إني رأيت سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا يصنع وتلا هذه الآية (فإذا قضيت الصلاة) الخ .
وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال : إذا انصرفت يوم الجمعة فأخرج إلى باب المسجد فساوم بالشئ . وإن لم تشتته ، ونقل عنه القول بالندية وهو الأقرب والأوفق بقوله تعالى :

﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ۖ أَيُّ ذِكْرٍ كَثِيرٍ ۚ وَلَا تَخْشَوْا الزَّهْرَ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَخْشَى الْكَافِرَ ۚ ﴾
كفى تفوزوا بخير الدارين ، وبما ذكرنا يعلم ضعف الاستدلال بما هنا على أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة ، واستدل بالآية على تقديم الخطبة على الصلاة وكذا على عدم ندب صلاة سنتها البعدية في المسجد ، ولا دلالة فيها على نفي سنة بعدية لها ، وظاهر كلام بعض الأجلة أن من الناس من نفي أن للجمعة سنة مطلقاً فيحتمل على بعد أن يكون استشعر نفي السنة البعدية من الأمر بالانتشار وإتغاء الفضل ، وأما نفي القبلة فقد استند فيه إلى ما روى في الصحيح وقد تقدم من أن النداء كان على عهده عليه الصلاة والسلام إذا جالس على المنبر إذ من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام إذا كمل الأذان أخذ في الخطبة وإذا أتمها أخذ في الصلاة ، فبقي كانوا يصلون السنة ؟ وأجيب عن هذا بأن خروجه عليه الصلاة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الأربع ، ويجب الحكم بوقوع الحكم بهذا المجوز لعموم ما صرح من أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي إذا زالت الشمس أربعاً ، وكذا يجب في حقهم لأنهم أيضاً يعلون الزوال لما يؤذن بل ربما يعلونه بدخول الوقت ليؤذن ، واستدل بقوله تعالى : (إذا نودي) الخ من قال : إنما يجب إتيان الجمعة من مكان يسمع فيه النداء ، والمسألة خلافة فقال ابن عمر . وأبو هريرة . ويونس . والزهرى . يجب إتيانها من ستة أميال ، وقيل : من خمسة ، وقال ريعة : من أربعة ، وروى ذلك عن الزهرى . وابن المنكدر •

وقال مالك . والليث : من ثلاثة ، وفي بحر أبي حيان . وقال أبو حنيفة وأصحابه : يجب الإتيان على من في المصبر سماع النداء أو لم يسمع لأعلى من هو خارج المصبر وإن سماع النداء ؛ وعن ابن عمر . وابن المسيب . والزهرى . وأحمد . وإسحق على من سماع النداء ، وعن ريعة على من إذا سمع وخرج من بيته ماشياً أدرك الصلاة ، وكذا استدل بذلك من قال بوجوب الإتيان إليها سواء كان إذن عام أم لا ، وسواء أقامها سلطان . أو نائبه . أو غيرهما لم لا لأنه تعالى إنما رتب وجوب السمع على النداء مطلقاً كذا قيل ، وتحقيق الكلام على ذلك كله في كتب الفروع المطولة •
﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا ۚ ﴾ أخرج الامام أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . وجماعة عن جابر بن عبد الله قال : « بينا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخطب يوم الجمعة قائماً إذ قدمت عبر المدينة فابتدعها أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لم يبق منهم إلا اثنا عشر رجلاً أنا فيهم . وأبو بكر . وعمر فأنزل الله تعالى (وإذا رأوا تجارة) إلى آخر السورة ، وفي رواية ابن مردويه عن ابن عباس أنه بقي في المسجد اثنا عشر رجلاً وبيع نسوة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لو خرجوا كلهم لاضطرم المسجد عليهم ناراً » وفي رواية عن قتادة « والذي نفس محمد بيده لو اتبع آخركم

أو لكم لالتهب الوادى عليكم ناراً» ، وقيل : لم يبق إلا أحد عشر رجلاً ، وهم على ما قال أبو بكر : غالب بن عطية العشرة المبشرة . وعمرار في رواية . وابن مسعود في أخرى ، وعلى الرواية السابقة عدوا العشرة أيضاً منهم . وعدوا بلالا . وجابر لكلامه السابق ، ومنهم من لم يذكر جابراً وذكر بلالا . وابن مسعود . ومنهم من ذكر عمراراً بدل ابن مسعود ، وقيل : لم يبق إلا ثمانية ، وقيل : بقى أربعون ، وكانت العير لعبد الرحمن ابن عوف رضى الله تعالى عنه تحمل طعاماً ، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر * .

وأخرج أبو داود في مراسيله عن مقاتل بن حيان قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الجمعة قبل الخطبة مثل العبدین حتى كان يوم الجمعة والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب وقد صلى الجمعة فدخل رجل فقال : إن دحية بن خليفة قدم بتجارة وكان إذا قدم تلقاه أهله بالدفاف فخرج الناس ولم يظنوا إلا أنه ليس في ترك حضور الخطبة شيء فأُنزل الله تعالى (وإذا رأوا) الخ فقدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخطبة يوم الجمعة وآخر الصلاة ، ولا أظن صحة هذا الخبر ، والظاهر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل مقدماً خطبتهما عليهما ، وقد ذكروا أنها شرط صحتهما وشرط الشيء سابق عليه ، ولم أر أحداً من الفقهاء ذكر أن الأمر كان يكافئتمته ولم أظفر بشيء من الأحاديث مستوف لشروط القبول متضمن ذلك ، نعم ذكر العلامة ابن حجر الهيتمي أن بعضهم شذ عن الاجماع على كون الخطبة قبلها والله تعالى أعلم ، والآية لما كانت في أولئك المنفضين وقد نزلت بعد وقوع ذلك منهم قالوا : إن (إذا) فيها قد خرجت عن الاستقبال واستعملت للماضي كما في قوله :

وندمان تزيد السكاس طياً سقيت (إذا) تغورت النجوم

ووجد الضمير لأن العطف بأو واختير ضمير التجارة دون الله لأنهما المقصود ، فان المراد باللهم ما استقبلوا به العير من الدف ونحوه ، أو لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموماً فإذ كان الانفضاض إلى الله وهو مذموم في نفسه ؟ ١ وقيل : الضمير للرؤية المفهومة من (رأوا) وهو خلاف الظاهر المتبادر ، وقيل : في الكلام تقدير ، والاصل إذا رأوا تجارة انفضوا إليها ، أو لهواً انفضوا إليه لحذف الثاني لدلالة الأول عليه ، وتعقب بأنه بعد العطف بأو لا يحتاج إلى الضمير لكل منهما بل يكفي الرجوع لأحدهما فالتقدير من غير حاجة ، وقال الطيبي : يمكن أن يقال : إن (أو) في (أو لهواً) مثلها في قوله : بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها (أو) أنت في العين أملح

فقال الجوهري : يريد بل أنت فالضمير في (إليها) راجع إلى الله باعتبار المعنى ، والسرفه أن التجارة إذا شغلت المكلف عن ذكر الله تعالى عدت لهواً ، وتعد فضلاً إن لم تشغله كما في قوله تعالى : (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) انتهى وليس بشيء كما لا يخفى .

وقرأ ابن أبي عتبة - إليه - بضمير الله ، وقرئ - إليهما - بضمير الاثنين كما في قوله تعالى : (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) وهو متأول لأنه بعد العطف بأو لكونها لأحد الشئتين لا بشئ الضمير وكذا الخبر ، والحال والوصف فهى على هذه القراءة بمعنى الواو كما قيل في الآية التي ذكرناها ﴿ وَتَرْكُوكَ قَائِمًا ﴾ أى على المنبر * واستدل به على مشروعية القيام في الخطبة وهو عند الحنفية أحد سننها ، وعند الشافعية هو شرط في الخطبتين إن قدر عليه ، وأخرج ابن ماجه . وغيره عن ابن مسعود أنه سئل أكان النبي ﷺ يخطب قائماً أو قاعداً ؟

فقال: أما تقرأ (وتركوك قائماً)؟ وكذا سئل ابن سيرين. وأبو عبيدة، وأجاب بذلك، وأول من خطب جالساً معاوية هـ ولعل ذلك لعجزه عن القيام، وإلا فقد خالف ما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يخطب خطبتين يجلس بينهما، وذكر أبو حيان أن أول من استراح في الخطبة عثمان رضى الله تعالى عنه، وكأنه أراد بالاستراحة غير الجلوس بين الخطبتين إذ ذاك ما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو بكر . وعمر رضى الله تعالى عنهما ﴿ قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهِو وَمِنَ النَّجْرَةِ ﴾ فان ذلك نفع محقق بخلاف ما فهم من النفع، فان نفع اللهو ليس بمحقق بل هو متوهم، ونفع التجارة ليس بمخلد، وتقديم اللهو ليس من تقديم العدم على المصلحة كما توهم بل لانه أقوى مذمة، فناسب تقديمه في مقام الذم، وقال ابن عطية: قدمت التجارة على اللهو في الرواية لأنها أهم، وأخرت مع التفضيل لتنع النفس أولاً على الآيين، وهو قريب مما ذكرنا *.

وقال الطيبي: قدم ما كان مؤخرًا وكرر الجارلارادة الاطلاق في كل واحد، واستقلاله فيما قصده، نه ليخالف السابق في اتحاد المعنى لأن ذلك في قصة مخصوصة، واستدل الشيخ عبد الغنى النابلسى عفا الله تعالى عنه على حل الملاهى بهذه الآية لمساكن أفضل التفضيل المقضى لاثبات اصل الحرية للهو كالتجارة، وأنت تعلم أن ذلك مبنى على الزعم والتوهم، وأعجب منه استدلاله على ذلك بمطف التجارة المباحة على اللهو في صدر الآية، والأعجب الإعجب أنه ألف رسائل في إباحة ذلك بما يستعمله الطائفة المنسوبة إلى مولانا جلال الدين الرومى دائرة على أدلة أضعف من خصر شادن بدور على محور الخنج في مقابلاتهم، ومنها أكاذيب لأصل لها أن يرتضها عاقل ولن يقبلها، ولا أظن ما يفعلونه إلا لشبهة لاصطياد طائر الرزق والجهلة يظنونهم مخلصا من ربة الرق، فإياك أن تميل إلى ذلك وتوكل على الله تعالى المالك ﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ١١ ﴾ فإليه سبحانه اسعوا ومنه عز وجل اطلبوا الرزق هـ واستدل بما وقع في القصة على أقل العدد المعتبر في جماعة الجمعة بأنه اثنا عشر بناءً على ما في أكثر الروايات من أن الباقيين بعد الانقضاء كانوا كذلك، ووجه الدلالة منه أن العدد المعتبر في الابتداء يعتبر في الدوام فلما لم تبطل الجمعة بانقضاء الزائد على اثني عشر دل على أن هذا العدد كاف، وفيه أن ذلك وإن كان دالاً على صحته باثني عشر رجلاً بلا شبهة لكن ليس فيه دلالة على اشتراط اثني عشر، وأنها لا تصح بأقل من هذا العدد، فان هذه واقعة عين أكثر ما فيها أنهم انقضوا وبقي اثنا عشر رجلاً وتمت بهم الجمعة، وليس فيها أنه لو بقي أقل من هذا العدد لم تتم بهم، وفيما يصنع الامام إن اتفق تفرق الناس عنه في صلاة الجمعة خلاف: فغند أبى حنيفة إن بقي وحده، أو مع أقل من ثلاثة رجال يستأنف الظهر إذا نفروا عنه قبل الركوع، وعند صاحبه إذا كبر وهم معه مضى فيها، وعند زفر إذا نفروا قبل القعدة بطلت لأن العدد شرط ابتداء فلا بد من دوامه كالوقت، ولها أنه شرط الانعقاد فلا يشترط دوامه كالخطبة، وللامام أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك إلا بتام الركعة لأن مادونها ليس بصلاة فلا بد من دوامه إلى ذلك بخلاف الخطبة لأنها تاتى في الصلاة فلا يشترط دوامها هـ وقال جمهور الشافعية: إن انفض الأربعة، أو بعضهم في الصلاة ولم يحرم عقب انقضائهم في الركعة الأولى عدد نحوهم سمع الخطبة بطلت الجمعة فيتمونها ظهراً لنحو ما قال زفر، وفي قول: لا يضر إن بقي اثنان مع الامام لوجود مسمى الجماعة إذ ينتفر في الدوام مالا ينتفر في الابتداء وتمام ذلك في محله هـ.

وطعن الشيعة لهذه الآية الصحابة رضى الله تعالى عنهم بأنهم آثروا دينهم على آخرتهم حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة ورغبوا عن الصلاة التي هي عماد الدين وأفضل كثير من العبادات لاسيما مع رسول الله ﷺ، وروى أن ذلك قد وقع مراراً منهم، وفيه إن كبار الصحابة كأبي بكر . وعمر . وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا، والقصة كانت في أوائل زمن الهجرة، ولم يكن أكثر القوم تام التحلي بحجة آداب الشريعة بعد، وكان قد أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر نخاف أولئك المنفضون اشتداد الامر عليهم بشراء غيرهم، ابقتات به لو لم ينفضوا، ولذا لم يتوعدهم الله تعالى على ذلك بالنار أو نحوها بل قصارى ما فعل سبحانه أنه عاتبهم ووعظهم ونصحهم، ورواية أن ذلك وقع منهم مراراً إن أريد بهارواية البيهقي في شعب الايمان عن مقاتل بن حيان أنه قال : بل نفي - والله تعالى أعلم - أنهم فعلوا ذلك ثلاث مرات فتل ذلك لا يلفت اليه ولا يعول عند المحدثين عليه، وإن أريد بها غير هافليين وثبتت صحته، وأنى بذلك ؟ وباجلطة الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التي كانت من بعضهم في أوائل أمرهم وقد عقبها منهم عبادات لا تحصى سفة ظاهر وجهل وافر.

هذا (ومن باب الإشارة) على ما قيل في الآيات : (هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) إشارة إلى عظيم قدرته عز وجل وأن إفاضة العلوم لا تتوقف على الأسباب العادية، ومنه قالوا : إن الولي يجوز أن يكون أمياً كالشيخ معروف الكرخي - على ما قال ابن الجوزي - وعنده من العلوم اللدنية ما تقصر عنها العقول، وقال العز بن عبد السلام : قد يكون الإنسان عالماً بالله تعالى ذا يقين وليس عنده علم من فروض الكفايات، وقد كان الصحابة أعلم من علماء التابعين بحقائق اليقين ودقائق المعرفة مع أن في علماء التابعين من هو أقوم بعلم الفقه من بعض الصحابة، ومن انقطع إلى الله عز وجل وخلصت روحه أفيض على قلبه أنوار إلهية تهبأ بها لادراك العلوم الربانية والمعارف اللدنية، فالولاية لا تتوقف قطعاً على معرفة العلوم الرسمية كالنحو . والمعاني . والبيان . وغير ذلك، ولا على معرفة الفقه مثلاً على الوجه المعروف بل على تعلم ما يلزم الشخص من فروض العين على أى وجه كان من قراءة أو سماع من عالم أو نحو ذلك، ولا يتصور ولاية شخص لا يعرف ما يلزمه من الأمور الشرعية كما كثر من تقبل يده في زماننا، وقد رأيت منهم من يقول - وقد بلغ من العمر نحو سبعين سنة - إذا تشهد لاله أن الله بأن بدل إلا فقلت له : منذ كم تقول هكذا ؟ فقال : من صغرى إلى اليوم فكررت عليه الكلمة الطيبة فاقالها على الوجه الصحيح إلا بجهد، ولا أظن ثباته على ذلك، وخبر « لا يتخذ الله ولياً جاهلاً ولو اتخذه لعلمه » ليس من كلامه عليه الصلاة والسلام، ومع ذلك لا يفيد في دعوى ولاية من ذكرناه.

وذكر بعضهم أن قوله تعالى : (ويزكيهم) بعد قوله سبحانه : (يتلوا عليهم آياته) إشارة إلى الإفاضة القلبية بعد الإشارة إلى الإفاضة القلبية اللسانية، وقال بحصولها للاولياء المرشدين : فيزكون مرديهم بإفاضة الأنوار على قلوبهم حتى تخلص قلوبهم وتزكو نفوسهم، وهو سر ما يقال له التوجه عند السادة النقشبندية، وقالوا : بالرابطة ليتهاً ببركتها القلب لما يقاض عليه، ولا أعلم لثبوت ذلك دليلاً يعول عليه عن الشارع الأعظم صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا عن خلفائه رضى الله تعالى عنهم، وكل ما يد كرونه في هذه المسألة وبعدهونه دليلاً لا يخلو عن قاذح بل أكثر تمسكاتهم فيها تشبه التمسك بحبال القمر، ولولا خوف الاطئاب لذكرتهم مع ما فيها، ومع هذا لا أنكر ببركة كل من الامرين : التوجه والرابطة، وقد شاهدت ذلك من فضل الله عز وجل،

وأيضاً لأدعى الجزم بعدم دليل في نفس الأمر ، وفوق كل ذي علم عليم ، ولعل أول من أرشد اليهم من السادة وجد فهم ما يعول عليه . أو يقال : يكفي للعمل بمثل ذلك نحو ما تمسك به بعض أجلة متأخريهم وإن كان للبحث فيه مجال ولأرباب القال في أمره مقال ، وفي قوله تعالى : (وآخرين) الخ بناءً على عطفه على الضمير المنصوب قيل : إشارة إلى عدم انقطاع فيضه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أمته إلى يوم القيامة ، وقد قالوا بعدم انقطاع فيض الولي أيضاً بعد انتقاله من دار الكثافة والفناء إلى دار التجرد والبقاء . وفي قوله تعالى : (مثل الذين حملوا التوراة) الخ إشارة إلى سوء حال المشركين مع علمهم ، وفي قوله تعالى : (قل يا أيها الذين هادوا) الآية إشارة إلى جواز امتحان مدعى الولاية ليظهر حاله بالامتحان فعند ذلك يكرم أو يهان ، وفي عتاب الله تعالى المنفضين إشارة إلى نوع من كفيات تربية المرید إذا صدر منه نوع خلاف ليسلك الصراط السوي ولا يرتكب الاعتساف ، وفي الآيات بعد إشارات يضيق عنها نطاق العبارات ، « ومن عمل بما علم أورثه الله عز وجل علم ما لم يعلم » .

﴿ سورة المنافقين — ٦٣ ﴾

مدينة وعدد آياتها إحدى عشرة آية بلا خلاف ، ووجه اتصالها أن سورة الجمعة ذكر فيها المؤمنون ، وهذه ذكر فيها أضدادهم وهم المنافقون ، ولهذا أخرج سعيد بن منصور . والطبراني في الأوسط بسند حسن عن أبي هريرة قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة بسورة الجمعة فيحرض بها المؤمنين . وفي الثانية بسورة المنافقين فيقرع بها المنافقين ، وقال أبو حيان في ذلك : إنه لما كان سبب الانفضاض عن سماع الخطبة ربما كان حاصلًا عن المنافقين واتباعهم ناس كثير من المؤمنين في ذلك لسرورهم بالغير التي قدمت بالميرة إذ كان الوقت وقت مجاعة جاذ ك المنافقين وما هم عليه من كراهة أهل الايمان وأنهم بقبايح أفعالهم وأقوالهم ، والأول أولى .

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِذَا جَاءَكَ الْمُتَنَفِقُونَ ﴾ أى حضروا مجلسك ، والمراد بهم عبد الله بن أبي وأصحابه ﴿ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾ التأكيد بأن واللام للآزم فائدة الخبر وهو علمهم بهذا الخبر المشهود به فيفيد تأكيد الشهادة ، ويدل على ادعائهم فيها المواطأة وإن كانت في نفسها تقع على الحق والزور والتأكيد في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ﴾ لمزيد الاعتناء حقيقة بشأن الخبر ، أو ليس إلا ليوافق صنيعهم ، وجيء بالجملة اعتراضاً لاماطة ماعسى أن يتوهم من قوله عز وجل :

﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُتَنَفِقِينَ لَكَاذِبُونَ ١ ﴾ من رجوع التكذيب إلى نفس الخبر المشهود به من أول الأمر ، وذكر الطيبي أن هذا نوع من التميم لطيف المسلك ، ونظيره قول أبي الطيب :

وتحتقر الدنيا احتقار مجرب ترى كل ما فيها وحاشاك فانياً

فالتكذيب راجع إلى (نشهد) باعتبار الخبر الضمني الذي دل عليه التأكيد وهو دعوى المواطأة في الشهادة أي والله يشهد إنهم لكاذبون فيما ضمنوه قولهم : (نشهد) من دعوى المواطأة وتوافق اللسان والقلب في هذه

الشهادة ، وقد يقال : الشهادة خبر خاص وهو ماوافق فيه اللسان القلب ، وأما شهادة الزور فتجاوز طائلق البيع على غير الصحيح فهم كاذبون في قولهم : (نشهد) المتفرع على تسمية قولهم ذلك شهادة ، وهو مراد من قال : أى لكاذبون في تسميتهم ذلك شهادة فلا تغفل ٥

وعلى هذا لاحتياج في تحقق كذبهم إلى ادعائهم المواطأة ضمناً لأن اللفظ موضوع للواطئ ، وجوز أن يكون التكذيب راجعاً إلى قولهم : (إنك لرسول الله) باعتبار لازم فائدة الخبر وهو بمعنى رجوعه إلى الخبر الضمنى ، وأن يكون راجعاً إليه باعتبار ما عندهم أى لكاذبون في قولهم : (إنك لرسول الله) عند أنفسهم لأنهم كانوا يعتقدون أنه كذب وخبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه ، قيل : وعلى هذا الكذب هو الشرعى اللاحق به الذم ألا ترى أن المجتهدين لا ينسبون إلى الكذب وإن نسبوا إلى الخطأ ٥

وجوز العلامة الثانى أن يكون التكذيب راجعاً إلى حلف المنافقين ، وزعموا أنهم لم يقولوا (لا تنفقوا على عند رسول حتى ينفضوا من حوله ولئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) لما ذكر في صحيح البخارى عن زيد بن أرقم أنه قال : كنت في غزاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعت عبد الله ابن أبى بن سلول يقول : لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الأعز منها الأذل فذكرت ذلك لمعى فذكره لنبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني فحدثته فأرسل رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى عبد الله بن أبى . وأصحابه لحقوا أنهم ما قالوا : فكذبنى رسول الله ﷺ وصدقته فأصابنى هم لم يصبنى مثله قط فجئست فى البيت فقال لى عمى : ما أردت إلى أن كذبك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فأنزله الله (إذا جاءك المنافقون) فبعث إلى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ فقال : «إن الله صدقك يا زيد» ٥

وجوز بعض الأفاضل أن يكون المعنى إن المنافقين شأنهم الكذب وإن صدقوا فى هذا الخبر ، وأياً ما كان فلا يتم للنظام الاستدلال بالآية على أن صدق الخبر مطابقتها لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ وكذبه عدوها ، وإظهار المنافقين فى موقع الإضرار لذمهم والاشعار بعله الحكم والكلام فى (إذا) على نحو ما مر آتفا ٥ (اتخذوا أيمنهم) أى السكاذبة على ما يشير إليه الإضافة (جنة) أى وقاية عما توجه اليهم من المؤاخذه بالقتل أو السبى أو غير ذلك قال قتادة : كظاهر على شىء منهم يوجب مؤاخذتهم لحقوا كاذبين عصمة لأموالهم ودمائهم ، وهذا كلام مستقل تعدداً لقبائحهم وأنهم من عادتهم الاستئجنان بالإيمان الكاذبة كما استئجنوا بالشهادة الكاذبة ، ويجوز أن يراد بآيائهم شهادتهم السابقة ، والشهادة . وأفعال العلم واليقين أجزأتها العرب مجرى القسم ، وتلقفتها بما يتلقى القسم ، ويؤكد بها الكلام كما يؤكد به ، فلهاذا يطلق عليها اليمين ، وبهذا استشهد أبو حنيفة على أن أشهد يمين ، واعترضه ابن المنير بأن غاية ما فى الآية أنه سعى يميناً ، والكلام فى وجوب الكفارة بذلك لافى إطلاق الاسم ، وليس كل ما يسمى يميناً تجب فيه الكفارة ، فلو قال : أحلف على كذا لا تجب عليه الكفارة وإن كان حلفاً ، والجمع باعتبار تعدد القائمين ، والكلام على هذا استئناف يدل على فائدة قولهم ذلك عندهم مع الذم البالغ بما عقبه ، وقيل : إن (اتخذوا) جواب (إذا) وجمله (قالوا) السابقة فى موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وهو خلاف الظاهر ، وأبعد منه جعل الجملة حالاً وتقدير جواب - لاذا - وقال الضحاك : أى اتخذوا حلفهم بالله إنهم لمنكم جنة عن القتل أو السبى . أو نحوهما بما يعامل به

الكفار . ومن هنا أخذ الشاعر قوله :

وما انتسبوا إلى الاسلام إلا لصون دمائهم أن لا تسالا

وعن السدى انهم اتخذوا ذلك جنة من ترك الصلاة عليهم إذا ماتوا ، وهو كما ترى وكذا ما قبله *

﴿ قَصِدُوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى من أراد الدخول في دين الاسلام ، أو من أراد فعل طاعة مطلقاً على أن الفعل متعد ، والمفعول محذوف ، وأعرضوا عن الاسلام حقيقة على أن الفعل لازم ، وأياً ما كان فالمراد على ما قبل : استمرارهم على ذلك ، وحمل بعض الأجلة الايمان على ما يعم محاكى عنهم من الشهادة ، ثم قال : واتخاذها جنة عبارة عن إعدادهم وتجهيزهم لها إلى وقت الحاجة ليحفظوا بها . ويتخلصوا عن المؤاخذه لاعتنا استعمالها بالفعل فإن ذلك متأخر عن المؤاخذه المسبوقه بوقوع الجناية واتخاذ الجنة لا بد أن يكون قبل المؤاخذه ، وعن سيبها أيضاً كما يفصح عنه الفاء في (فصدوا) أى من أراد الاسلام أو الاتفاق كما سيحكي عنهم ، ولا ريب في أن هذا الصدد متقدم على حلقهم ، وقرئ . - أى قرأ الحسن - (لإيمانهم) بكسر الهمزة أى الذى أظهره على ألسنتهم فاتخاذها جنة عبارة عن استعماله بالفعل فانه وقاية دون دمائهم وأموالهم ، فمعنى قوله تعالى : (فصدوا) فاستمروا على ما كانوا عليه من الصدود والاعراض عن سبيله تعالى انتهى ، وفيه ما يعرف بالتأمل

فتأمل ﴿ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٢ ﴾ من النفاق وما يتبعه ، وقد مر الكلام في (سأ) غير مرة ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما تقدم من القول الناعى عليهم أنهم أسوأ الناس أفعالا . أو إلى ما ذكر من حالهم في النفاق والكذب والاستئذان بالإيمان الفاجرة . أو الإيمان الصورى ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالشار إليه لما مر مراراً من الإشعار في مثل هذا المقام ببعد منزلته في الشر ، وجوز ابن عطية كونه إشارة إلى سوء ما عملوا ، فالمنعى ساء عملهم ﴿ بَأْتُهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ آمَنُوا ﴾ أى نطقوا بكلمة الشهادة كسائر من يدخل

في الاسلام ﴿ ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ ظهر كفرهم وتبين بما اطلع عليه من قولهم : إن كان ما يقوله محمد حقاً فنحن حير ، وقولهم في غزوة تبوك : أبطعم هذا الرجل أن تفتح له قصور كسرى . وقصر هيهات ، وغير ذلك ، و(ثم) على ظاهرها ، أو لاستبعاد ما بين الحالين ، أو ثم أسروا الكفر - ثم - للاستبعاد لا غير ، أو نطقوا بالإيمان عند المؤمنين ، ثم نطقوا بالكفر عند شياطينهم استنزاهاً بالاسلام ، وقيل : الآية في أهل الردة منهم هـ

﴿ فَطَبَعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ حتى يموتوا على الكفر ﴿ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ٤ ﴾ حقيقة الايمان أصلاً *

وقرأ زيد بن على (فطبع) بالبناء للفاعل وهو ضميره تعالى ، وجوز أن يكون ضميراً يعود على المصدر المفهوم مما قبل - أى فطبع هو - أى تلعا بهم بالدين ، وفي رواية أنه قرأ فطبع الله مصرحاً بالاسم الجليل ، وكذا قرأ الأعمش ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ﴾ لصاحتها وتناسب أعضائها ﴿ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ ﴾ لفصاحتهم وذلافة ألسنتهم وحلاوة كلامهم ، وكان ابن أبني جسياً فصيحاً يحضر مجلس رسول الله ﷺ في نفر من أمثاله جاليد بن قيس . ومعتب بن قشير فكان عليه الصلاة والسلام ومن معه يعجبون من هياكلهم ويسمعون لكلامهم ، والخطاب قيل : لكل من يصلح له وأيد بقراءة عكرمة . عطية العوفى - يسمع - بالياء

التحتية والبناء للمفعول ، وقيل : لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وهذا أبلغ على ما في الكشف لأن أجسامهم إذا أعجبتهم صلى الله تعالى عليه وسلم فأولوا أن تعجب غيره ، وكذا السماع لقولهم ، وليوافق قوله تعالى : (إذا جاءك) والسماع مضمن معنى الإصغاء فليست اللام زائدة ، وقوله تعالى : ﴿ كأنهم خشب مسندة ﴾ كلام مستأنف لذمهم لا محل له من الاعراب ، وجوز أن يكون في حيز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هم كأنهم الخ ؛ والسماع مستأنف أيضاً ، وأنت تعلم أن الكلام صالح للاستئناف من غير تقدير فلا حاجة إليه ، وقيل : هو في حيز النصب على الحال من الضمير المجرور في (لقولهم) أى تسمع لما يقولون مشبهين بخشب مسندة كما في قوله :

فقلت : عسى أن تبصرني كأنما بنى حوالى الأسود الحوادر

وتعقب بأن الحالية تفيد أن السماع لقولهم لأنهم كالخشب المسندة وليس كذلك ، و(خشب) جمع خشبة كشجرة وثمر ، والمراد به ماهر المعروف شبهوا في جلوسهم مجالس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستندين فيها وماهم إلا أجرام خالية عن الايمان والخير بخشب منصوبة مسندة إلى الحائط في كونهم أشباحا خالية عن الفائدة لأن الخشب تكون مسندة إذا لم تكن في بناء أو دعامة بشئ آخر ، وجوز أن يراد بالخشب المسندة الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحيطان شبهوا بها في حسن صررهم وقلة جدواهم ، وفي مثلهم قال الشاعر :

لا يتخذنك اللهى ولا الصور تسعة أعشار من ترى بقر
تراهم كالسحاب منتشراً وليس فيها لطالب مطر
في شجر السرو منهم شبه له رواء وماله ثمر

وقرأ البراء بن عازب . والنحوان . وابن كثير (خشب) باسكان الشين تخفيف خشب المضموم ، ونظيره بدنه وبدن ، وقيل : جمع خشباء . كحمر . وحراء ، وهى الخشب التى نخر جوفها شبهوا بها في فساد بواطنهم لنفاقهم ، وعن اليزيدى حمل قراءة الجمهور بالضم على ذلك ، وتعقب بأن فعلاء لا يجمع على فعل بضمين ، ومنه يعلم ضعف القيل إذ الأصل توافق القراءات .

وقرأ ابن عباس . وابن المسيب . وابن جبير (خشب) بفتحين كدرة ومدرو وهو اسم جنس على ما في البحر ، ووصفه بال مؤنث كما في قوله تعالى : (أعجاز نخل خاوية) ﴿ يحسبون كلَّ صَيحةٍ عليهم ﴾ أى واقعة عليهم ضارة لهم لجنبهم وهلمهم فكانوا كما قال مقاتل : متى سمعوا بنشidan ضالة أوصياها بأى وجه كان طارت عقولهم وظنوا ذلك إيقاعا بهم ، وقيل : كانوا على وجل من أن ينزل الله عز وجل فيهم مايتك أستاذهم ويبيع دماهم وأموالهم ؛ ومنه أخذ جرير قوله يخاطب الأخطل :

مازلت تحسب كل شئء بدم خيلا تكرر عليهم ورجالا

وكذا المتنبي قوله :

وضاقت الأرض حتى ظن هاربهم إذا رأى غير شئء ظنه رجلا

والوقف على (عليهم) الواقع مفعولا ثانياً - ليحسبون - وهو وقف تام كما في الكواشي ، وعليه كلام الواحدى ،

وقوله تعالى : ﴿ هُمُ الْعَدُوُّ ﴾ استئناف أى هم الكاملون في العداوة والراسخون فيها فإن أعدى الأعداء العدو المداحى الذى يكاشرك وتحت ضلوعه الداء الدوى ككثير من أبناء الزمان ﴿ فَاحْذَرُهُمْ ﴾ لكونهم أعدى الأعداء ولا تنترن بظاهرهم ، وجوز الزخشرى كون (عليهم) صلة (صيحة) و (هم العدو) والمفعول الثانى - ليحسبون - إما لو طرح الضمير على معنى أنهم يحسبون الصيحة نفس العدو ، وكان الظاهر عليه هو أو هو العدو لكنه أتى بضمير العقلاء المجموع لمراعاة معنى الخبر أعنى العدو بناءً على أنه يكون جمعاً ومفرداً وهو هنا جمع ، وفيه أنه تخريج متكلف بعيد جداً لاجابة اليه وإن كان المعنى عليه لا يتخلو عن بلاغة ولطف ، ومع ذلك لا يساعد عليه ترتب (فاحذروهم) لأن التحذير منهم يقتضى وصفهم بالعداوة لا بالجن ، ولطفهم الله أى لعنهم وطردهم فإن القتل قصارى شدائد الدنيا وفظائعها ، وكذلك الطرد عن رحمة الله تعالى والبعد عن جنباته الأقدس منتهى عذابه عز وجل وغاية نكاله جل وعلا في الدنيا والآخرة ، والكلام دعاء وطلب من ذاته سبحانه أن يلعنهم ويطردهم من رحمته تعالى ، وهو من أسلوب التجريد فلا يكون من إقامة الظاهر مقام الضمير لأنه يفوت به نضارة الكلام ، أو تعليم المؤمنين أن يدعوا عليهم بذلك فهو على معنى قولوا : قاتلهم الله ، وجوز أن لا يكونوا من الطلب في شيء بأن يكون المراد أن وقوع اللعن بهم مقرر لا بد منه ، وذكر بعضهم أن قاتله الله طمة ذم وتوبيخ ، وتستعملها العرب في موضع التعجب من غير قصد إلى لعن ، والمشهور تعقيبها بالتعجب نحو قاتله الله ما أشعره ، وكذا قوله سبحانه هنا : (قاتلهم الله) .

﴿ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ وهذا تعجب من حالهم ، أى كيف يصرفون عن الحق إلى ما هم عليه من الكفر والضلال ؟ فأنى ظرف متضمن للاستفهام معمول لما بعده ، وجوز ابن عطية كونه ظرفاً لقائلهم - وليس هناك استفهام ، وتعقبه أبو حيان بأن (أنى) لا تكون لمجرد الظرفية أصلاً ، فالقول بذلك باطل . ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّاْ رُءُوسَهُمْ ﴾ أى عطفوها وهو كناية عن التكبر والاعراض على ما قيل ؛ وقيل : هو على حقيقته أى حر كوها استزماً ، وأخرجه ابن المنذر عن ابن جريج ﴿ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ ﴾ يعرضون عن القائل أو عن الاستغفار ﴿ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴾ عن ذلك . روى أنه لما صدق الله تعالى زيد بن أرقم فيما أخبر به عن ابن أبى مقت الناس ابن أبى ولامه المؤمنون من قومه ، وقال بعضهم له : امض إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واعترف بذنبك يستغفر لك فلوى رأسه إنكاراً لهذا رأى ، وقال لهم : لقد أشرتكم على بالإيمان فأثمت ، وأشرتكم على بأن أعطى زكاة مالى ففعلت ، ولم يبق لكم إلا أن تأمرونى بالسجود لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى حديث أخرجه عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عن ابن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : « تب » فجعل يلوى رأسه فأنزل الله تعالى (وإذا قيل لهم) الخ ، وفى حديث أخرجه الامام أحمد . والشيخان . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن زيد بعد نقل القصة إلى أن قال : حتى أنزل الله تعالى تصديقى فى (إذا جاءك المنافقون) مانصه فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليستغفر لهم فلوى رؤسهم ، فجمع الضمائر : إما على ظاهره ، وإما من باب بتوهم قتلوا فلانا ، وإذا على ماهر ، و(يستغفر) مجزوم فى جواب الأمر ، و(رسول الله)

فأعل له ، والسكلام على مافي البحر من باب الاعمال لأن (رسول الله) يطلبه عاملان : (يستغفر) و (تعالوا) فأعمل الثاني على المختار عند أهل البصرة ولوأعمل الأول لكان التركيب تعالوا يستغفر لكم إلى رسول الله ، وجملة (يصدون) في موضع الحال ، وأت بالمضارع ليدل على الاستمرار التجديدي ، ومثلها في الحالية جملة (هم مستكبرون) ؛ وقرأ مجاهد . ونافع . وأهل المدينة . وأبو حنيفة . وابن أبي عتبة . والمفضل . وأبان عن عاصم . والحسن . ويعقوب - بخلاف عنهما - (لوأ) بتخفيف الواو ، والتشديد في قراءة باقي السبعة للكثير ، ولما نعى سبحانه عليهم إياهم عن الاتيان ليستغفر لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإعراضهم واستكبارهم أشار عز وجل إلى عدم فائدة الاستغفار لهم لما علم سبحانه من سوء استعدادهم واختيارهم بقوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ فهو للتسوية بين الأمرين الاستغفار لهم وعدمه ، والمراد الاخبار بعدم الفائدة كما يفصح عنه قوله جل شأنه : ﴿ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ وتعليبه بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٦ ﴾ أى الكاملين في الفسق الخارجين عن دائرة الاستصلاح المنهكين لسوء استعدادهم بأنواع القبائح ، فإن المغفرة فرع الهداية ، والمراد بهؤلاء القوم إما المحدث عنهم بأعيانهم . والظاهر في مقام الاضمار لبيان غلوهم في الفسق ؛ والاشارة إلى علة الحكم أو الجنس وهم داخلون دخولا أوليا ، والآية في ابن أبي كسوة بقها - كما سمعت - ولواحقها - كما صح - وستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى ، والاستغفار لهم قيل : على تقدير مجيئهم تائبين معتردين من جناباتهم ، وكان ذلك قد اعتبر في جانب الأمر الذى جزم في جوابه الفعل وللأفجرد الاتيان لا يظهر كونه سبباً للاستغفار ، ويومى اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خبر ابن جبير لابن أبي : « تب » وترك الاستغفار على تقدير الإصرار على القبائح والاستكبار وترك الاعتذار وحيث لم يكن منهم توبة لم يكن منه عليه الصلاة والسلام استغفار لهم * .

وحكى مكي أنه عليه السلام استغفر لهم لأنهم أظهروا له الاسلام أى بعد ماصدر منهم ماصدر بالتوبة ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما نزلت آية براءة (استغفر لهم أولا تستغفر) الخ قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « أسمع ربى قد رخص لى فيهم فوالله لاستغفرن لهم أكثر من سبعين مرة لعل الله أن يغفر لهم ، فنزلت هذه الآية (سواء عليهم استغفرت لهم) الخ * .

وأخرج أيضاً عن عروة نحوه وإذا صح هذا لم يأت القول بأن براءة بأسرها آخر منازل ولا ضرورة تدعو لالتزامه إلا أن صح نقل غير قابل للتأويل ، ولعل هذه الآية إشارة منه تعالى لئليه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أن المراد بالعدد هناك الكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفاً لحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحداً وهو عدم المغفرة لهم مطلقاً ، والآية الأولى - فيما أختار - نزلت في اللامزين كما سمعت هناك عن ابن عباس وهو الالافق بالسباق ، وهذه نزلت في ابن أبي وأصحابه لما نطقت به الاخبار الصحيحة ويجمع الطائفتين النفاق ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال مع اختلاف أعيان الذين نزلت فيهم ، ثم إنى لم أقف في شىء مما أعول عليه على أن ابن أبي كان مريضاً إذ ذاك ، ورأيت في خبر أخرجه عبد بن حميد عن ابن سيرين ما يشعر بأنه بعد قوله : والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل بأيام فلائل اشتكى واشتد وجعه ، وفيه أنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ذهب اليه بشفاقة ولده : حاجتى إذا

أنا مت أن تشهد غسلی وتكفنی فی ثلاثة أبواب من أبوابك وتمشي مع جنازتي وتصلی علی ففعل صلی الله تعالى علیه وسلم فنزلت هذه الآية (ولا تصلی علی أحد منهم مات أبداً ولا تقم علی قبره) ولا يشكل الاستغفار إن كان قد وقع لأحد من المنافقين بعد نزول ما يفيد كونه تعالى لا يهدي القوم الفاسقين إذ لا يتعين اندراج كل منهم إلا بتبين أنه بخصوصه من أصحاب الجحيم كأن يموت علی ما هو عليه من الكفر والنفاق ، وهذا الذي ذكرته هنا هو الذي ظهر لي بعد كتابة ما كتبت في آية براءة ، والمقام بعد محتاج إلى تحقيق فراجع وتأمل والله تعالى ولي التوفيق *

وقرأ أبو جعفر - استغفرت - بمدة علی الهمة فقيل : هي عوض من همزة الوصل ، وهي مثل المدة في قوله تعالى : (قل آلذکرین حرم) لكن هذه المدة في الاسم ثلاثا يلبس الاستفهام بالخبر ولا يحتاج ذلك في الفعل لأن همزة الوصل فيه مكسورة ، وعنه أيضاً ضم ميم (عليهم) إذ أصلها الضم ووصل الهمة . وروى معاذ بن معاذ العنبري عن أبي عمرو كسر الميم علی أصل التقاء الساكنين ، ووصل الهمة بقسمة في القراءتين واللفظ خبر والمعنى علی الاستفهام ، وجاء حذف الهمة ثقة بدلالة (أم) عليها كما في قوله : سبع رمين الجمر أم بثان . وقال الزحشرى : قرأ أبو جعفر - استغفرت - إشباعاً همزة الاستفهام للاظهار والبيان لاقبلاً همزة الوصل ألفاً كما في - ألسحر وآله - وقال أبو جعفر بن القعقاع : بمدة علی الهمة وهي ألف التسوية .
وقرأ أيضاً بوصل الألف دون همزة علی الخبر ، وفي كل ذلك ضعف لأنه في الأولى أثبت همزة الوصل وقد أغنت عنها همزة الاستفهام ، وفي الثانية حذف همزة الاستفهام وهو يريد بها ، وهذا مما لا يستعمل إلا في الشعر وقوله تعالى :

﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا ﴾ استئناف مبین لبعض ما يدل علی فسقهم ، وجوز أن يكون جارياً مجرى التعليل لعدم مغفرته تعالى لهم وليس بشيء لأن ذلك معلل بما قبل ، والقائل رأس المنافقين ابن أبي سائرهم راضون بذلك ، أخرج الترمذی وصححه . وجماعة عن زيد بن أرقم قال : غزونا مع رسول الله ﷺ وكان معنا ناس من الأعراب فكنا نبتدر الماء وكان الأعراب يسبقونا إليه فيسبق الأعرابي أصحابه فيملأ الحوض ويجعل حوضه حجارة ويجعل النطع عليه حتى يجي أصحابه فأتى رجل من الأنصار أعرابياً فأرخصه ذمام ناقته لتشرب فأتى أن يدعه فانتزع حجراً ففاض فرفع الأعرابي خشبة فضرب رأس الأنصارى فشجه فأتى عبد الله بن أبي رأس المنافقين فأخبره وكان من أصحابه فغضب ، وقال : (لا تنفقوا علی من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله) یعنی الأعراب ، ثم قال لأصحابه : إذا رجعت إلى المدينة فليخرج الاعز منها الأذل ، قال زيد : وأنا ردفي عني فسمعت عبد الله فأخبرت عني فأخبر رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم فأرسل إليه رسول الله عليه الصلاة والسلام خلف وجحد وصدقة صلى الله تعالى علیه وسلم وكذبني فجاء عني إلى فقال : ما أردت إلى أن مقتك وكذبك المسلمون فوقع علی من الهم ما لم يقع علی أحد قط فبينما أنا أسير وقد خفضت رأسي من الهم إذا أتاني رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم ففرك أذني وضحك في وجهي ثم إن أبا بكر رضى الله تعالى عنه لحقني فقال : ما قال لك رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم ؟ قلت : ما قال لي شيئاً إلا أنه عرك أذني وضحك في وجهي فقال : أبشر فلما أصبحنا قرأ رسول الله صلى الله تعالى علیه وسلم

(إذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد إنك لرسول الله) حتى بلغ (ليخرجن الأعز منها الأذل) وقد تقدم عن البخاري ما يدل على أنه قائل ذلك أيضاً *

وأخرج الإمام أحمد . ومسلم . والنسائي نحو ذلك ، والأخبار فيه أكثر من أن تحصى ؛ وتلك الغزاة التي أشار إليها زيد قال سفيان : يرون أنها غزاة بنى المصطلق ، وفي الكشف خبر طويل في القصة يفهم منه أنهم عنوا بمن عند رسول الله فقراء المهاجرين ، والظاهر أن التعبير - برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - أى بهذا اللفظ وقع منهم ولا ياباه كفرهم لأنهم منافقون مقرون برسائلته عليه الصلاة والسلام ظاهراً * وجوز أن يكونوا قالوه تهكماً أو لئليته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى صار كالعلم لم يقصد منه إلا الذلات ، ويحتمل أنهم عبروا بغير هذه العبارة فغيرها الله عز وجل لإجلال لئليته عليه الصلاة والسلام وإكراماً ، والافتراض التفرق ، و(حتى) للتعليل أى لا تنفقوا عليهم كي يتفارقوا عنه عليه الصلاة والسلام ولا يصحبوه .

وقرأ الفضل بن عيسى الرقاشي - ينفضوا - من أنفض القوم فنى طعامهم فنفض الرجل وعامه ، والفعل مما يتعدى بغير الهمزة وبالمزة لا يتعدى ، قال في الكشف : وحقيقته حان لهم أن ينفضوا مزادهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَهُ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ رد وإبطال لما زعموا من أن عدم إنفاقهم على من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤدي إلى انفضاضهم عنه عليه الصلاة والسلام ببيان أن خزائن الأرزاق بيد الله تعالى خاصة يعطى منها من يشاء ويمنع من يشاء ﴿ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَآيَقْقَهُونَ ۖ ﴾ ذلك لجهلهم بالله تعالى وبشئونه عز وجل ، ولذلك يقولون من مقالات الكفرة ما يقولون .

﴿ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنَّا الأَذَلَّ ﴾ قائله كما سمعت ابن أبي ، وعنى بالأعز نفسه أو ومن يلوذ به ، وبالأذل من أعزه الله عز وجل وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو هو عليه الصلاة والسلام والمؤمنون ، وإسناد القول المذكور إلى جميعهم لرضائهم به كما في سابقه .

وقرأ الحسن . وابن أبي عجلة . والسبتي في اختياره - لنخرجن - بالنون ، ونصب (الأعز والأذل) على أن (الأعز) مفعول به ، و(الأذل) إما حال بناءً على جواز تعريف الحال ، أو زيادة أل فيه نحو أرسلها العراك ، وأدخلوا الأول فالاول وهو المشهور في تخريج ذلك ، أو حال بتقدير مثل وهو لا يتعرف بالاضافة أى مثل الأذل ، أو مفعول به لحال محذوفة أى مشبها الأذل ، أو مفعول مطلق على أن الاصل لإخراج الأذل لحذف المصدر المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فاتصبت انتصابه .

وحكى الكسائي . والفراء أن قوما قرأوا - ليخرجن - بآلية مفتوحة وضم الراء . ورفع (الأعز) على الفاعلية . ونصب (الأذل) على ما تقدم ، بيد أنك تقدر على تقدير نصب على المصدرية خروج ، وقرئ - ليخرجن - بآلية مبني للمفعول ، ورفع (الأعز) على النياية عن الفاعل ، ونصب (الأذل) على ما مره .

وقرأ الحسن فيما ذكر أبو عمرو الداني - لنخرجن - بنون الجماعة مفتوحة وضم الراء ، ونصب (الأعز . والأذل) ، وحكى هذه القراءة أبو حاتم ، وخرجت على أن نصب (الأعز) على الاختصاص كما في قولهم : نحن العرب أقرى الناس للضيف ، ونصب (الأذل) على أحد الأوجه المارة فيها حكاية الكسائي . والفراء ، والمقصود إظهار التضجر من المؤمنين وأنهم لا يمايكنهم أن يساكنوهم في دار كذا قيل : وهو كما ترى ، ولعل هذه القراءة

غير ثابتة عن الحسن، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ رد لما زعموه ضمنا من عزتهم وذل من نسبوا اليه الذل، وحاشاه منه أي والله تعالى الغلبة والقوة ولمن أعزه الله تعالى من رسوله ﷺ والمؤمنين لا للغير، ويعلم بما أشرنا اليه توجيه الحصر المستفاد من تقديم الخبر، وقيل: إن العطف معتبر قبل نسبة الاسناد فلا ينافي ذلك ولا يضر إعادة الجار لأنها ليست لإفادة الاستقلال في النسبة بل لإفادة تفاوت ثبوت العزة فان ثبوتها لله تعالى ذاتي وللرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الرسالة وللمؤمنين بواسطة الايمان، وجاء من عدة طرق أن عبد الله بن عبد الله بن أبي - وكان مخلصاً - سل سيفه على أبيه عند ما أشرافوا على المدينة فقال: والله على أن لا أعده حتى تقول: محمد الأعز وأنا الأذل فلم يدرح حتى قال ذلك، وفي رواية أنه رضي الله تعالى عنه وقف والناس يدخلون حتى جاء أبوه فقال: وراك، قال: مالك وبلك ١٩ قال: والله لا تدخاها أبداً إلا أن يأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعلن اليوم الأعز من الأذل فرجع حتى لقي رسول الله ﷺ فشكا اليه ما صنع ابنه فأرسل اليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن خل عنه يدخل ففعل؛ وصح من رواية الشيخين. والترمذي. وغيرهم عن جابر بن عبد الله أنه لما بلغ رسول الله ﷺ ما قال ابن أبي قام عمر رضي الله تعالى عنه فقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه» وفي رواية عن قتادة أنه قال لله عليه الصلاة والسلام: يابني الله مر معاذاً أن يضرب عنق هذا المنافق، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك، وفي الآية من الدلالة على شرف المؤمنين ما فيها، ومن هنا قالت بعض الصالحات وكانت في هيئة رثة: ألتست على الاسلام وهو العز الذي لاذل معه والغنى الذي لا فقر معه * وعن الحسن بن علي عن رسول الله وعليهما الصلاة والسلام أن رجلا قال له: إن الناس يزعمون أن فيك تيهاً قال: ليس بتيه ولكن عزة وتلا هذه الآية، وأريد بالتيه الكبر، وأشار العز إلى أن العزة غير الكبر، وقد نص على ذلك أبو حفص السهروردي قدس سره فقال: العزة غير الكبر لأن العزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه وإكرامها أن لا يضعها لأقسام عاجلة كما أن الكبر جعل الانسان بنفسه وإنزالها فوق منزلتها، فالعزة ضد التلة كما أن الكبر ضد التواضع، وفسر الراغب العزة بحالة مانعة للانسان من أن يغلب من قوهم: أرض عزاز أي صلبة وتعزز اللحم اشدت كأنه حصل في عزاز يصعب الوصول اليه، وقد تستعار للحمية والانتفاة المذمومة وهي بهذا المعنى تثبت للكفرة، وتفسيرها بالقوة والغلبة كما سمعت شائع ولك أن تريد بها هنا الحالة المانعة من المغلوبة فانها أيضاً ثابتة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين على الوجه اللائق بكل *.

﴿وَلَكِنَّ الْمُشْفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨﴾ من فرط جهلهم وغرورهم فيهنذون ما يهنذون والفعل هنا منزل منزلة اللازم فلذا لم يقدر له مفعول ولا كذلك الفعل فيما تقدم، وهو ما اختاره غير واحد من الأجلة، وقيل في وجهه: إن كون العزة لله عز وجل مستلزم لكون الارزاق بيده دون العكس فناسب أن يعتبر الاخلاق في الجملة المذيلة لما يفيد كون العزة له سبحانه قصداً للبالغه والتقيد للجملة المذيلة لما يفيد كون الارزاق بيده تعالى، ثم قيل: خص الجملة الاولى (لا يفقهون) والثانية (لا يعلمون) لأن إثبات الفقه للانسان أبلغ من إثبات العلم له فيكون نفي العلم أبلغ من نفي الفقه فأوثر ما هو أبلغ لما هو أدعى له * وعن الراغب معنى قوله تعالى: (هم الذين يقولون لا تنفقوا) الخ أنهم يأمرون بالاضرار بالمؤمنين وحبس

التفقات عنهم ولا يفتنون أنهم إذا فعلوا ذلك أضروا بأنفسهم فهم لا يفقهون ذلك ولا يفتنون له ، ومعنى الثاني إبعادهم باخراج الأعر للادل ، وعندهم أن الأعر من له القوة والغلبة على ما كانوا عليه في الجاهلية فهم لا يعلمون أن هذه القدرة التي يفضل بها الإنسان غيره إنما هي من الله تعالى فهي له سبحانه ولمن يخصه بها من عباده ، ولا يعلمون أن الذل لمن يقدرون فيه العزة وأن الله تعالى معز أوليائه بطاعتهم له ومذل أعدائه بمخالفتهم أمره عز وجل ، فقد اختص كل آية بما اقتضاه معناها فتدبر ، والاظهار في مقام الاضمار لزيادة الذم مع الإشارة إلى علة الحسك في الموضعين *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ أي لا يشغلكم الاهتمام بتدبير أمورها والاعتناء بمصالحها والتمتع بها عن الاشتغال بذكر الله عز وجل من الصلاة وسائر العبادات المذكورة للعبود الحق جل شأنه فذكر الله تعالى مجاز عن مطلق العبادة كما يقتضيه كلام الحسن وجماعة ، والعلاقة السببية لأن العبادة سبب لذكره سبحانه وهو المقصود في الحقيقة منها .

وفي رواية عن الحسن أن المراد به جميع الفرائض ، وقال الضحاك . وعطاء : الذكر هنا الصلاة المكتوبة ، وقال الكلبي : الجهاد مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القرآن ، والعموم أولى ، ويفهم كلام الكشاف أن المراد بالأموال والأولاد الدنيا ، وعبر بهما عنها لكونهما أرغب الأشياء منها قال الله تعالى : (المال والبنون زينة الحياة الدنيا فإذا أريد بذكر الله العموم يؤول المعنى إلى لا تشغلكم الدنيا عن الدين ، والمراد بنهى الأموال وما بعدها نهى المخاطبين وإنما وجه إليها البالغة لأنها لقوة تسببها للهو وشدة مدخلتها فيه جعلت كأنها إلهامية ، وقد نهيت عن الهو فالأصل لا تلهاوا بأموالكم الخ ، فالتجوز في الاسناد ، وقيل : إنه تجوز بالسبب عن المسبب كقوله تعالى : (فلا يكن في صدرك حرج) أي لا تكونوا بحيث تلهيكم أموالكم الخ *

﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ أي اللهو بها وهو الشغل ، وهذا أبلغ ، الويل . ومن تلهه تلك ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَسِرُونَ ٩ ﴾ حيث باعوا العظيم الباقي بالحقير الفاني ، وفي التعريف بالإشارة والحصر للخسران فهم ، وفي تكرير الاسناد وتوسيط ضمير الفصل ما لا يخفى من المبالغة ، وكأنه لما نهى المنافقون عن الانفاق على من عند رسول الله ﷺ وأريد الحث على الانفاق جعل قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) الخ تمهيداً وتوطئة للامرابالانفاق لكن على وجه العموم في قوله سبحانه : ﴿ وَأَنْتُمْ قَوْمٌ مَارِزُونَ ﴾ أي بعض ما أعطيناكم وتفضلنا به عليكم من الأموال ادخلها للآخر ة ﴿ مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ أي أماراته ومقدماته ، فالكلام على تقدير مضاف ، ولذا فرع على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَيَقُولُ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي ﴾ أي أهملتي ﴿ إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ أي أمد قصير ﴿ فَأَصْدَقَ ﴾ أي فأصدق ، وبذلك قرأ أبي . وعبد الله . وابن جبير ، ونصب الفعل في جواب التثني والجزم في قوله سبحانه : ﴿ وَأَكُنْ مِنَ الصَّاحِينَ ١٠ ﴾ بالعطف على موضع (فأصدق) كأنه قيل : إن أخرتني أصدق وأكن ، وإلى هذا ذهب أبو على الفارسي . والزجاج ، وحكى سيدي به عن الخليل أنه على توهم الشرط الذي يدل عليه الـ أن الشرط غير ظاهر ولا يقدر حتى يعتبر العطف على الموضع كما في قوله تعالى : (من يضلل الله فلا هادي له) ويذرهم فيمن قرأ بالجزم وهو حسن يـد أن التعبير بالتوهم هنا ينشأ منه توهم قبيح ، والفرق بين العطف

على الموضوع والعطف على التوهم أن العامل في العطف على الموضوع موجود وأثره مفقود ، والعامل في اللطف على التوهم مفقود وأثره موجود ، واستظهر أن الخلاف لفظي فراد أي على . والزجاج العطف على الموضوع التوهم أي المقدّر إذ لا موضع هنا في التحقيق لكنهما فراد من قبيل التعبير *

وقرأ الحسن . وابن جبير . وأبو رجاء . وابن أبي إسحق . ومالك بن دينار . والاعمش . وابن محصن . وعبد الله بن الحسن العنبري . وأبو عمرو (وأكون) بالنصب وهو ظاهر ، وقرأ عبيد بن عمير (وأكون) بالرفع على الاستئناف ، والنحويون . وأهل المعاني قدروا المبتدأ في أمثال ذلك من أفعال المستأنفة ، فيقال هنا: أي وأنا أكون ولا تراهم يهلون ذلك ، ووجهه بأن ذلك لأن الفعل لا يصحح للاستئناف مع الواو الاستئنافية كانه لا بد ونها ، وتعقب بأنه لم يذهب إلى عدم صلاحيته لذلك أحسن النجاة وكأنه لهذا صرح العلامة التفتازاني بأن التزام التقدير بما لم يظهر له وجهه ، وقيل : وجهه أن الاستئناف بالاسمية أظهر وهو كما ترى ، وجوز كون الفعل على هذه القراءة مرفوعا بالعطف على - أصدق - على نحو القوانين السابقة في الجزم ، هذا وعن الضحاك أنه قال في قوله تعالى : (وأنفقوا عما رزقناكم) يعني الزكاة والتفقة للحج ، وعليه قول ابن عباس فيما أخرج عنه ابن المنذر : (فأصدق) أذن (وأكن من الصالحين) أحج ، وأخرج الترمذي . وابن جرير . والطبراني . وغيرهم عنه أيضاً أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من كان له مال يبلغه حج بيت ربه أو تحب عليه فيه الزكاة فلم يفعل سأل الرجعة عند الموت » فقال له رجل : يا ابن عباس اتق الله تعالى فإني سأل الرجعة الكفار فقال: سألوهم عليكم بذلك قرأنا (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم أوكم لآلهم) لا أولادكم عن ذكر الله) إلى آخر السورة كذا في الدر المنثور *

وفي أحكام القرآن رواية الترمذي عنه ذلك موقوفا عليه ، وحكى عنه في البحر . وغيره أنه قال : إن الآية نزلت في مانع الزكاة ، والله لو رأى خيراً لما سأل الرجعة ، فقيل له : أما تتق الله تعالى يسأل المؤمنون السكرة ؟ فأجاب بنحو ما ذكر ، ولا ينبغي أن الاعتراض عليه وكذا الجواب أوفق بكونه نفسه ادعى سؤال الرجعة ولم يرفع الحديث بذلك ، وإذا كان قوله تعالى : (لولا أخرتني) الخ سؤال الرجعة بمعنى الرجوع إلى الدنيا بعد الموت لم يحتاج قوله تعالى : (من قبل أن يأتي أحدكم الموت) إلى تقدير مضاف كما سمعت آتفاً *

(وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا) أي ولن يؤخرها (إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا) أي أخر عمرها أو انتهى الزمان الممتد لها من أول العمر إلى آخره على تفسير الأجل به ﷻ والله خير بما تعملون ١١ ﷻ فجاز عليه ، وقرأ أبو بكر بإلواء آخر الحروف ليوافق ما قبله في الغيبة ونفساً لكونها نكرة في سياق النفي في معنى الجمع ، واستدل الكيا بقوله تعالى : (وأنفقوا) الخ على وجوب إخراج الزكاة على الفور ومنع تأخيرها ، ونسب للزمخشري أنه قال : ليس في الزجر عن التفريط في هذه الحقوق أعظم من ذلك فلا أحد يؤخر ذلك إلا ويجوز أن يأتيه الموت عن قريب فيلزمه التحرز الشديد عن هذا التفريط في كل وقت ، وقد أبطل الله تعالى قول المجبرة من جهات : منها قوله تعالى : (وأنفقوا) ، ومنها أنه إن كان قبل حضور الموت لم يقدر على الاتفاق فكيف يتمنى تأخير الأجل ، ومنها قوله تعالى مؤبساً له في الجواب : (ولن يؤخر الله) ولولا أنه مختار لأوجب باستواء التأخير والموت حين التقى ، وأجيب بأن أهل الحق لا يقولون بالجبر فالبحت ساقط عنهم على أنه لا دلالة في الأول كما في سائر الأوامر كما حقق في موضعه ، والتقنى - وهو متمسك الفريق - لا يصح الاستدلال به ، والقول المؤيس لإبطال لنتهم لاجواب عنه إذ لا استحقاق لوضوح البطلان ، والله تعالى أعلم *

﴿سورة التغابن - ٦٤﴾

مدينة في قول الاكثرين ، وعن ابن عباس . وعطاء بن يسار أنها مكية إلا آيات من آخرها (يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم) الخ ، وعدد آياتها تسع عشرة آية بلا خلاف ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر هناك حال المنافقين وخاطب بعد المؤمنين ، وذكر جل وعلا هنا تقسيم الناس إلى مؤمن . وكافر ، وأيضاً في آخر تلك (لا تلهيكم أموالكم ولا أولادكم) وفي هذه (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) وهذه الجملة على ما قيل : كالتعليل لئلك ، وأيضاً في ذكر التغابن نوع حث على الاتفاق قبل الموت المأمور به فيما قبل ، واستنبط بعضهم عمر النبي ﷺ ثلاثاً وستين من قوله تعالى في تلك السورة : (وإن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها) فانها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها سبحانه بالتغابن ليظهر التغابن في فقده عليه الصلاة والسلام .

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي ينزهه سبحانه وتعالى جميع المخلوقات عما لا يليق بجناب كبريائه سبحانه تسبيحاً مستمراً ، وذلك بدلالاتها على كماله عز وجل واستغنائها تعالى ، والتجدد باعتبار تجدد النظر في وجوده الدلالة على ذلك ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ لا لغيره تعالى إذ هو جل شانه المبدئ لكل شيء وهو القائم به والمهيمن عليه وهو عز وجل المولى لأصول النعم وفروعها وأما ملك غيره سبحانه فاسترعاء منه تعالى وتسلط ، وأما غيره تبارك وتعالى فلجريان إنعامه تعالى على يده فسكلا الأمرين له تعالى في الحقيقة ولغيره بحسب الصورة ، وتقديم (له الملك) لأنه كالدليل لما بعده ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ لأن نسبة ذاته جل شأنه المقتضية للقدرة إلى الشكل سواء فلا يتصور كون بعض مقدور أدون بعض ، وقوله تعالى :

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ الخ بيان لبعض قدرته تعالى العامة ، والمراد هو الذي أوجدكم كما شاء وقوله تعالى :

﴿فَمَنْ كَفَرَ مِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ أَوْ فَبِعِزَّتِكَ كَافِرٌ﴾ أي فبعضكم كافر به تعالى وبعضكم مؤمن به عز وجل ، أو فبعض منكم كافر به سبحانه وبعض منكم مؤمن به تعالى تفصيل لما في (خلقكم) من الإجمال لأن كون بعضهم أو بعض منهم كافراً ، وكون بعضهم مؤمناً أو بعض منهم مؤمناً مراد منه فالقاء مثلها في قوله تعالى : (والله خالق كل دابة من ماء ففهم من يمشي على بطنه) الخ فيكون الكفر والايان في ضمن الخلق وهو الذي تؤيده الاخبار الصحيحة كخبر البخاري . ومسلم . والترمذي . وأبي داود عن ابن مسعود قال : حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وهو الصادق المصدوق - « إن خلق أحدهم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملكاً بأربع كلمات : يكتب رزقه . وأجله . وعمله . وشقى أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح الحديث » وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا مكث النفي في الرحم أربعين ليلة أتاه ملك النفوس فخرج به إلى الرب فيقول : يارب أذكر أم أنثى ؟ فيقضى الله ما هو قاض فيقول : أشقى أم سعيد ؟ فيكتب ما هو لاق » .

وقرأ أبو ذر من فاتحة التغابن خمس آيات إلى قوله تعالى : (وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير) واجمع بين الخبرين مما لا يخفى على من أوتي نصيباً من العلم ، وتقديم الكفر لأنه الأغلب .

واختار بعضهم كون المعنى هو الذى خلقكم خلقاً بديعاً حاوياً لجميع مبادئ الكالات العلمية والعملية ، ومع ذلك فنحن مختار للكفر كاسب له على خلاف ما تستدعيه خلقته ، ومنكم مختار للايمان كاسب له حسباً يقتضيه خلقته ، وكان الواجب عليكم جميعاً أن تكونوا مختارين للايمان شاكرين لنعمة الخالق والايجاد وما يتفرع عليهما من سائر النعم ، فما فعلتم ذلك مع تمام تمكينكم منه بل تشعبتم شعباً وتفرقتم فرقاً ، وهو الذى ذهب اليه الزنخشرى ، بيد أنه فسر الكافر بالآتى بالكفر والفاعل له . والمؤمن بالآتى بالايمان والفاعل له لأنه الأوفق بمذهبه من أن العبد خالق لأفعاله ، وأن الآية ليان إخلالهم بما يقتضيه التفضل عليهم بأصل النعم الذى هو الخلق والايجاد من النعم ، وأن الآيات بعد في معنى الوعيد على الكفر وإنكار أن يعصى الخالق ولا تشكر نعمته . ثم قال : فما أجهل من يمزج الكفر بالخلق ويجعله من جملة ، والخلق أعظم نعمة من الله تعالى على عباده ، والكفر أعظم كفران من العباد لربهم سبحانه ، وجعل الطيبى الفاء على هذا للترتيب والفرض على سبيل الاستعارة كاللام في قوله تعالى : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) وهى الفاء فى قوله تعالى : (وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون) ولم يجعلها للتفصيل كما قيل . واختار في الآية المعنى السابق مؤيداً بالأحاديث الصحيحة ، وبأن السياق عليه مدعياً أن الآيات كلها واردة ليان عظمة الله تعالى في ملكه وملكوته واستبداده فيهما ، وفى شمول علمه تعالى كلها وفى إنشائه تعالى المكونات ذواتها وأعراضها ، ووافقه في اختيار ذلك تلميذه المدقق صاحب الكشف ، واعترض قول الزنخشرى : فما أجهل الخ بقوله فيه مأمراً كأنه يعنى مخالفة النصوص فى عدم كون الكفر مخلوقاً كغيره على أن خالق الكفر أيضاً من النعم العظام فلولا خلقه وتبيين مآله من المضار ماظهر مقدار الانعام بالايمان وما فيه من المنافع ، ثم إن كونه كفرأ باعتبار قيامه بالبعدومنه جاء القبح لا باعتبار كونه خلقه تعالى على ماحقق فى موضعه ، ثم قال : ومنه يظهر أن تكلفه فى قوله تعالى : (فنكم) الخ ليخرجه عن تفصيل الجمل فى (خلقكم) تحريف لكتاب الله تعالى انتهى *

ويرجح التفصيل عندى فى الجملة قوله تعالى : (كافر . ومؤمن) دون من يكفر ومن يؤمن ، نعم عدم دخول الكفر والايمان فى الخلق أوفق بقوله تعالى : (فطرة الله التى فطر الناس عليها) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة » والانصاف أن الآية تحتمل كلا من المعنيين : بالمعنى الذى ذكر أولاً . والمعنى الذى اختاره البعض ، والسياق يحتمل أن يحمل على مايناسب كلا وليس نصاً فى أحد الأمرين اللذين سمعتهما حتى قيل : إن الآيات واردة ليان مايتوقف عليه الوعد والوعيد بعد من القدرة التامة والعلم المحيط بالشأئين ، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٢ ﴾ أى فيجازيكم بما يناسب ذلك لا ينافى خلق الكفر والايمان لانهما مكسوبان للعبد ، وخلق الله تعالى لإيهما لا ينافى كونهما مكسوبين للعبد كما بين فى الكلام على قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) لكن أكثر الأحاديث تؤيد المعنى الأول ، وكأنى بك تختار الثانى لأن كون المقام للتوبيخ على الكفر أظهر وهو أوفق به ، وعن عطاء بن أبى رباح (فنكم كافر) أى بالله تعالى مؤمن بالكوكب (ومنكم مؤمن) بالله تعالى كافر بالكوكب ، وقيل : (فنكم كافر) بالخلق وهم الدهرية (ومنكم مؤمن) به ، وعن الحسن أن فى الكلام حذفاً والتقدير ومنكم فاسق ، ولا أراه يصح ، وكأنه من كذب المعتزلة عليه ، والجملة - على مااستظهر بعض الأفاضل - معطوفة على الصلة ، ولا يضره عدم العائد لأن

المعطوف بالفاء يكفيه (١) وجود العائد في إحدى الجملتين كما قرره في نحو الذي يطير فيغضب زيد الذباب ، أو يقال : فيها رابط بالتأويل أى فنكم من قدر كفره ومنكم من قدر إيمانه ، أو (فنكم كافر) به (ومنكم مؤمن) به ، ويقدر الحذف تدريجاً ، وجوز أن يكون العطف على جملة (هو الذى خلقكم) *

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ بالحكمة البالغة المتضمنة للمصالح الدينية والذنبية ، قيل : وأصل الحق مقابل الباطل فأريد به الغرض الصحيح الواقع على أتم الوجوه وهو الحكمة العظيمة *

﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ ﴾ حيث يرأى كم سبحانه في أحسن تقويم وأودع فيكم من القوى والمشاعر الظاهرة والباطنة مانيت بها جميع الكالات البارزة والكامنة وزينكم بصفوة صفات مصنوعاته وخصكم بخلاصة خصائص مبدعاته وجعلكم أنموذج جميع مخلوقاته في هذه النشأة ، وقد ذكر بعض المحققين أن الإنسان جامع بين العالم العلوى والسفلى ، وذلك لروحه التى هى من عالم المجدرات وبدنه الذى هو من عالم الماديات وأنشدوا :

وترعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ولعمري أن الانسان أعجب نسخة في هذا العالم قد اشتملت على دقائق أسرار شهدت ببعضها الآثار وعلم ما علم منها ذوا الأبصار ، وخص بعضهم الصورة بالشكل المدرك بالعين كما هو المعروف ، وكل ما يشاهد من الصور الانسانية حسن لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلا انحطاط بعضها عن مراتب ما فوقها انحطاطاً بئناً وإضافتها إلى الموفى عليها لا تستملح وإلا فهي داخله في حين الحسن غير خارجة من حده ، ألا ترى أنك قد تعجب بصورة وتستملحها ولا ترى الدنيا بها ثم ترى أملح وأعلى في مراتب الحسن فينبو عن الأولى طرفك وتستقل النظر إليها بعد افتتاحك بها وتمالكك عليها ، وقالت الحكماء : شيان لا غاية لهما : الجمال ، والبيان *

وقرأ زيد بن علي . وأبو رزين (صوركم) بكسر الصاد والقياس الضم كما في قراءة الجمهور *
﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝ ٣ ﴾ في النشأة الأخرى لا إلى غيره استقلالاً أو اشتراكاً فأصرفوا ما خلق لكم فيما خلق له لئلا يمسح ما يشاهد من حسنكم بالعذاب ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من الأمور الكلية والجزئية والأحوال الجلية والخبية ﴿ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾ أى ماتسرونه فيما بينكم وما تظهرونه من الأمور والتصريح به مع اندراجها فيما قبله للاعتناء بشأنه لأنه الذى يدور عليه الجزاء ، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝ ٤ ﴾ اعتراض تذييل مقرر لما قبله من شمول علمه تعالى لسرهم وعلمهم أى هو عز وجل يحيط بجميع المضمرات المستكنة في صدور الناس بحيث لا تفارقها أصلاً فكيف يخفى عليه تعالى ما يسرونه وما يعلنونه ، وإظهار الجلالة للاشعار بعلو الحكم وتأكد استقلال الجملة ، قيل : وتقديم تقرير القدرة على العلم لأن دلالة المخلوقات على قدرته تعالى بالذات وعلى علمه سبحانه لما فيها من الاتقان والاختصاص ببعض الأنحاء *

(١) المصرح به أن ذلك فيما إذا كانت الفاء السببية فلا تغفل اه منه

وقرأ عبيد عن أبي عمرو . وأبان عن عاصم - مايسرون ومايعلونون - بياء الغيبة ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ ﴾ أى أيها الكفرة دلالة مابعد على تخصيص الخطاب بهم ، وظاهر كلام بعض الأجلة أن المراد بهم أهل مكة فسكانه قيل : ألم يأتكم يا أهل مكة ﴿ نَبُؤَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ كقوم نوح . وهود . وصالح . وغيرهم من الأمم المصرة على الكفر ﴿ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾ أى ضرر كفرهم فى الدنيا من غير مهلة ، وأصل الوبال الثقل والشدة المترتبة على أمر من الأمور ، ومنه الويل لطعام يثقل على المعدة ، والوبال للبطر الثقيل القطار ، واستعمل للضرر لأنه يثقل على الانسان ثقلا معنوياً ، وعبر عن كفرهم بالأمر للابذان بأنه أمر هائل وجناية عظيمة ﴿ وَلَهُمْ ﴾ فى الآخرة ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٥ ﴾ لا يقادر قدره ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من العذاب الذى ذاقوه فى الدنيا وما سيذوقونه فى الآخرة ﴿ بَاقَهُ ﴾ أى بسبب أن الشأن *

﴿ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ بالمعجزات الظاهرة ﴿ فَقَالُوا ﴾ عطف على (كانت) * ﴿ أَبَشَّرْ يَهُودُونَ ﴾ أى قال كل قوم من أولئك الأقوام الذين كفروا فى حق رسولهم الذى أتاهم بالمعجزات منكرين لكون الرسول من جنس البشر ، أو متعجبين من ذلك أبشر يهدينا كما قالت ثمود : (أبشراً منا واحداً يتبعه) ، وقد أجمل فى الحكاية فأسند القول إلى جميع الأقوام ، وأريد بالبشر الجنس ، فوصف بالجمع كما أجمل الخطاب ، والأمر فى قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً) وارتفاع (بشر) على الابتداء ، وجملة (يهودنا) هو الخبر عند الحوفى . وابن عطية ، والأحسن أن يكون مرفوعاً على الفاعلية بفعل محذوف يفسره المذكور لأن همزة الاستفهام أميل إلى الفعل والمادة من باب الاشتغال ﴿ فَكَفَرُوا ﴾ بالرسل عليهم السلام ﴿ وَتَوَلَّوْا ﴾ عن التأمل فيما أتوا به من البينات ، وعن الإيمان بهم ﴿ وَاسْتَغْنَى اللَّهُ ﴾ أى أظهر سبحانه غناه عن إيمانهم وعن طاعتهم حيث أهللهم وقطع دابرهم ، ولولا غناه عز وجل عنهما لما فعل ذلك ، والجملة عطف على ما قبلها ، وقيل : فى موضع الحال على أن المعنى (فكفروا وتولوا) وقد استغنى الله تعالى عن كل شيء ، والأول هو الوجه ﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ ﴾ عن المألين فضلاً عن إيمانهم وطاعتهم ﴿ حَمِيدٌ ٦ ﴾ يحمده كل مخلوق بلسان الحال الذى هو أفصح من لسان المقال ، أو مستحق جل شأنه للحمد بذاته وإن لم يحمده سبحانه حامد ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَّنْ يُبْعَثُوا ﴾ الزعم ادعاء العلم ، وأكثر ما يستعمل للادعاء الباطل *

وعن ابن عمر . وابن شريح إنه كنية الكذب ، واشتهر أنه مطية الكذب ، ولما فيه من معنى العلم يتعدى إلى مفعولين ، وقد قام مقامهما هنا (أن) المخففة وما فى حيزها ، والمراد بالموصول على ما فى الكشف أهل مكة فهو على ما سمعت فى الخطاب من إقامة الظاهر مقام المضمر ، ويؤيده ظاهراً قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِي وَرَبِّ لَتُبْعَثُنَّ ﴾ قال فى الكشف : ويحتمل التعميم فيتناولهم وأضرابهم لتقدم كفر مكة فى الذكر وغيرهم من حملوا على الاعتبار بحالهم ، وهذا أبلغ أى زعموا أن الشأن لن يبعثوا بعد موتهم (قل) ردأ عليهم وإظهاراً لبطالان زعمهم بآيات مانفوه بلى تبعثون ، وأكاد ذلك بالجملة القسمية فهى داخلة

في حيز الامر، وكذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَنْبُؤَنَّ بِمَا عَمَلْتُمْ﴾ أى لتحاسبين وتجزون بأعمالكم، وزيد ذلك لبيان تحقق أمر آخر متفرع على البعث منوط به فقيه أيضاً تأكيده ﴿وَذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من البعث والجزاء ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ لتحقق القدرة التامة وقبول المادة، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَتَأْمُرُونَا﴾ مفصحة بشرط قد حذف ثقة بغاية ظهوره أى إذا كان الأمر كذلك (فأمنوا) ﴿بِاللَّهِ﴾ الذى سمعتم ما سمعتم من شئونه عز وجل ﴿وَرَسُولِهِ﴾ محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَالنُّورَ الَّذِى أُنْزِلْنَا﴾ وهو القرآن، فانه ياعجازه بين نفسه مبين لغيره كما أن النور كذلك، والالتفات إلى نون العظمة لابرار العناية بأمر الانزال، وفي ذلك من تعظيم شأن القرآن ما فيه ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الامثال بالامر وتركه ﴿خَبِيرٌ﴾ عالم بباطنه.

والمراد بال علمه تعالى بذلك، وقيل: عالم بأخباره ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ﴾ ظرف (لتنبؤن) وقوله تعالى: (وذلك على الله يسير) وقوله سبحانه: (فأمنوا) إلى (خير) من الاعتراض، فالأول يحقق القدرة على البعث، والثاني يؤكدهما سبق له الكلام من الحث على الإيمان به وبما تضمنه من الكتاب وبمن جاء به، وبالحقيقة هو نتيجة قوله تعالى: (لتبعثن ثم لتنبؤن) قدم على معموله للاهتمام بفيرى مجرى الاعتراض، وقوله سبحانه: (والله بما تعملون خبير) اعتراض في اعتراض لأنه من تمة الحث على الإيمان كما تقول: اعمل إلى غير غافل عنك، وقال الحوفي: ظرف - لخير - وهو عند غير واحد من الأجلة بمعنى مجازيكم فيضمن الوعد والوعيد وجعله الزخشرى بمعنى معاقبكم، ثم جوز هذا الوجه، وتعقب بأنه يرد عليه أنه ليس لمجرد الوعيد بل للحث كيف لا والوعد قد تم بقوله تعالى: (لتنبؤن بما عملتم) فلم يحسن جعله بمعنى معاقبكم فتدبر، وجوز كونه منصوباً باضمار اذكر مقدراً، وتعقب بأنه وإن كان حسناً إلا أنه حذف لاقربينة ظاهرة عليه، وجوز كونه ظرفاً لمخدوف بقرينة السياق أى يكون من الأحوال والآثار الالهية لا يحيط به نطاق المقال يوم يجمعكم، وتعقب بأن فيه ارتكاب حذف لا يحتاج اليه، فالأرجح الوجه الاول، وقرئ (يجمعكم) بسكون العين، وقد يسكن للفعل المضارع المرفوع مع ضمير جمع المخاطبين المنصوب، وروى إشتامها الضم، وقرأ سلام. ويعقوب. وزيد بن على.

والشعبي - يجمعكم - بالنون ﴿يَوْمَ الْجَمْعِ﴾ ليوم يجمع فيه الأولون والآخرون، وقيل: الملائكة عليهم السلام والثقلان، وقيل: غير ذلك، والاول أظهر، واللام قيل: للتعليل، وفي الكلام مضاف مقدر أى لأجل ما في يوم الجمع من الحساب، وقيل: بمعنى في فلا تقدير ﴿ذَلِكَ يَوْمُ التَّعَابُ﴾ أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة أنهم قالوا: يوم غيب فيه أهل الجنة أهل النار فالنفاعل فيه ليس على ظاهره كما في التواضع والتحامل لوقوعه من جانب واحد، واختير للبالغة، وإلى هذا ذهب الواحدى.

وقال غير واحد: أى يوم غيب فيه بعض الناس بعضاً بنزول السعداء منازل الأشقياء لو كانوا سعداء وبالعكس، ففي الصحيح «ما من عبد يدخل الجنة إلا أرى مقعده من النار لو أساء ليزداد شكرياً، وما من عبد يدخل النار إلا أرى مقعده من الجنة لو أحسن ليزداد حسرة» وهو مستعار من تعابن القوم في التجارة، وفيه تهكم بالأشقياء لانهم لا يغيبون حقيقة السعداء بنزولهم في منازلهم من النار، أو جعل ذلك تعابناً مبالغة على طريق المشاهدة فالفاعل على هذا

القول على ظاهره وهو حسن إلا أن التغاين فيه تغاين السعداء والأشقياء على التقابل، والأحسن الإطلاق، وتغاين السعداء على الزيادة ثبت في الصحاح، واختار ذلك محي السنة حيث قال: التغاين تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ، والمراد بالمغبون من غبن في أهله ومنازله في الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بترك الإيمان وغبن كل مؤمن بتقصيره في الاحسان، قال الطيبي: وعلى هذا الراغب حيث قال: الغبن أن يخس صاحبك في معاملة بينك وبينه بضرب من الإخفاء فإن كان ذلك في مال يقال: غبن فلان بضم الغين وكسر الباء، وإن كان في رأى يقال: غبن بفتح الغين وكسر الباء، و(يوم التغاين) يوم القيامة لظهور الغبن في المبايعة المشار إليها بقوله تعالى: (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله) وقوله سبحانه: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) وقوله عز وجل: (الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) فعلم أنهم قد غبنوا فيما تركوا من المبايعة وفيما تباطؤوا من ذلك جميعا انتهى، والجملة مبتدأ وخبر، والتعريف للجنس، وفيها دلالة على استعظام ذلك اليوم وأن تغاينه هو التغاين في الحقيقة لا التغاين في أمور الدنيا وإن جلت وعظمت.

﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا﴾ أى عملا صالحا ﴿يُكَفِّرْ﴾ أى الله تعالى ﴿عَنْ سَيِّئَاتِهِ﴾ في ذلك اليوم ﴿وَيَدْخُلْهُ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ أى مقدرين الخلود فيها، والجمع باعتبار معنى (من) كان الإفراد باعتبار لفظه، وقرأ الأعرج. وشيبة. وأبو جعفر. وطلحة. ونافع. وابن عامر. والمفضل عن عاصم. وزيد بن علي. والحسن بخلاف عنه. نكفر. وندخله. بنون العظمة فيما ﴿ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من تكفير السيئات وإدخال الجنات ﴿الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ الذى لا فوز وراءه لا نظوائه على النجاة من أعظم الملكات والظفر بأجل الطلبات.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبَشَ الْمَصِيرُ﴾ أى النار، وكان هذه الآية - والتي قبلها لاحتوائهما على منار السعداء والأشقياء - بيان للتغاين على تفسيره بتغاين الفريقين على التقابل ولما فيه من التفصيل نزل منزلة المغاير فعطف بالواو وكذا على الإطلاق لكنه عليه بيان في الجملة. ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ﴾ أى ما أصاب أحدا مصيبة على أن المفعول محذوف و(من) زائدة و(مصيبة) فاعل، وعدم إلحاق التاء في مثل ذلك فصيح لكن إلحاق أكثر كقوله تعالى: (ما سبق من أمة أجلها) و(ما تأت بهم من آية) والمراد - بالمصيبة - الرزية وما يسوء العبد في نفس. أو مال. أو ولد. أو قول. أو فعل أى ما أصاب أحدا من رزايا الدنيا رزية كانت ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أى بإرادته سبحانه وتمكينه عز وجل كأن الرزية بذاتها متوجهة إلى العبد متوقفة على إرادته تعالى وتمكينه جل وعلا، وجوز أن يراد - بالمصيبة - الحادثة من شر أو خير، وقد نصوا على أنها تستعمل فيما يصيب العبد من الخير وفيما يصيبه من الشر لكن قيل: إنها في الأول من الصواب أى المطر، وفي الثانى من إصابة السهم، والأول هو الظاهر، وإن كان الحكم بالترقق على الآخرة.

﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ﴾ عند إصابته بالصبر والاسترجاع على ما قيل، وعن عقلمة للعلم بأنها من عند الله تعالى فيسلم لامر الله تعالى ويرضى بها، وعن ابن مسعود قريب منه، وقال ابن عباس: (يهد قلبه) لليقين فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وقيل: (يهد قلبه) أى يلفظ به ويشرحه لا يزداد

الخير والطاعة ، وقرأ ابن جبير . وطلحة . وابن هرمز . والازرق عن حمزة - نهد - بنون العظمة •
 وقرأ السلي . والضحاك . وأبو جعفر (يهد) بالياء مبنياً للمفعول (قلبه) بالرفع على النيابة عن الفاعل ،
 وقرأ كذلك لكن بنصب (قلبه) ، وخرج على أن نائب الفاعل ضمير (من) و(قلبه) منصوب بنزع الخافض
 أي يهدى قلبه ، أو يهدى إلى قلبه على معنى أن الكافر ضال عن قلبه بعيد منه ، والمؤمن واجد له مهتد إليه كقوله تعالى :
 (لمن كان له قلب) فالكلام من الحذف والإيصال نحو (اهدنا الصراط المستقيم) ، وفيه جعل القلب بمنزلة
 المقصد فمن ضل فقد منع منه ومن وصل فقد هدى إليه ، وجوز أن يكون نصبه على التمييز بناءً على أنه يجوز تعريفه •
 وقرأ عكرمة . وعمرو بن دينار . ومالك بن دينار - يهدأ - بهمزة ساكنة (قلبه) بالرفع أي يطمن قلبه
 ويسكن بالآيمان ولا يكون فيه قلق واضطراب ، وقرأ عمرو بن قايذ - يهدأ - بألف بدلاً من الهمزة الساكنة ،
 وعكرمة . ومالك بن دينار أيضاً (يهد) بحذف الألف بعد إبدالها من الهمزة ، وإبدال الهمزة في مثل ذلك ليس
 بقياس على ما قال أبو حيان ، وأجاز ذلك بعضهم قياساً ، وبني عليه جواز حذف تلك الألف للجازم ، وخرج
 عليه قول زهير بن أبي سلمى :

جرى متى يظلم يعاقب بظلمه سريعا وأن (لا يهد) بالظالم يظلم

أصله يبدأ فأبدلت الهمزة ألفاً ثم حذفت للجازم تشبيهاً بألف - يخشى - إذا دخل عليه الجازم ، وقوله
 تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ من الأشياء التي من جملتها القلوب وأحوالها ﴿ عَلِيمٌ ﴾ (١١) فيعلم إيمان المؤمن
 ويهدى قلبه عند إصابة المصيبة ؛ فالجمل متعلقة بقوله تعالى : (ومن يؤمن) الخ ، وجوز أن تكون متعلقة
 بقوله سبحانه : (ما أصاب) الخ على أنها تنذير له للتقرير والتأكيد ، وذكر الطيبي أن في كلام الكشف
 رمزا إلى أن في الآية حذفاً أي فمن لم يؤمن لم يطف به أو لم يهد قلبه ، ومن يؤمن بالله يهد قلبه ، وبني عليه
 أن المصيبة تشمل الكفر والمعاصي أيضاً لورودها عقيب جزاء المؤمن والكافر وإردافها بالأمر الآتي ،
 وأي مصيبة أعظم منهما ؟ وهو كما أشار إليه يدفع في نحر المعتزلة ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ كرر
 الأمر للتأكيد والإيذان بالفرق بين الاطاعتين في الكيفية ، وتوضيح مورد التولي في قوله تعالى :

﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أي عن إطاعة الرسول ، وقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ١٢ ﴾
 تعليل للجواب المحذوف أقيم مقامه أي فلا بأس عليه إذا ما عليه إلا التبليغ المبين وقد فعل ذلك بما لا مزيد
 عليه ، وإظهار الرسول مضافاً إلى نون العظمة في مقام إضماره لتشريفه عليه الصلاة والسلام ، والإشعار
 بمدار الحكم الذي هو كون وظيفته صلى الله تعالى عليه وسلم محض البلاغ ولزيادة تشجيع التولي عنه ، والحصر
 في الكلام إضافي ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ الكلام فيها كالكلام في كلمة التوحيد ، وقد مر وحلا ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾
 أي عليه تعالى خاصة دون غيره لا استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١٣ ﴾ وإظهار الجلالة في
 موقع الإضمار للإشعار بعلّة التوكل . أو الأمر به فان الإلهية مقتضية للتبليغ إلى تعالى بالكلية ، وقطع
 التعلق بالمرّة عما سواه من البرية ، وذكر بعض الأجلة أن تخصيص المؤمنين بالأمر بالتوكل لأن الآيمان
 بأن الكل منه تعالى يقتضي التوكل ، ومن هنا قيل : ليس في الآيات لمن تأمل في الحث على التوكل أعظم

من هذه الآية لا يمانها إلى أن من لا يتوكل على الله تعالى ليس بمؤمن ، وهى على ما قاله الطيبي : كالخاتمة والفذلكة لما تقدم ، والمخلص إلى مخرج آخر •

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ﴾ أى إن بعضهم كذلك فمن الأزواج أزواجاً يعادين يمولنهم ويخاصمونهم ويحجن عليهم ، ومن الأولاد أولاداً يعادون آباءهم ويعقونهم ويحرجونهم الغصص والأذى ، وقد شاهدنا من الأزواج من قتل زوجها ، ومن أفسدت عقله باطعام بعض المفسدات للعقل ، ومن كسرت قارورة عرضه ، ومن مزقت كيس ماله - ومن - وكذا من الأولاد من فعل نحو ذلك ﴿فَاحْذَرُوهُمْ﴾ أى كونوا منهم على حذر ولا تأمنوا غوائلهم وشرهم ، والضمير للعدو فانه يطلق على الجمع نحو قوله تعالى : (فانهم عدو لى) فالأمر به الحذر عن الكل ، أو للأزواج ، والأولاد جميعاً ، فالأمر به إما الحذر عن البعض لأن منهم من ليس بعدو ، وإما الحذر عن مجموع الفريقين لاشتغالهم على العدو ﴿وَلَا تَعْفُوا﴾ عن ذنوبهم القابلة للعفو بأن تكون متعلقة بأمور الدنيا ، أو بأمور الدين لكن مقارنة للتوبة بأن لم تعاقبهم عليها ﴿وَتَصَفَّحُوا﴾ تمرضوا بترك التثريب والتعير ﴿وَتَعْفُوا﴾ تستروها باخفائها وتهيد معذرتهم فيها ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٤﴾ قائم مقام الجواب ، والمراد يعاملكم بمثل معاملتكم ، ويفضل عليكم فانه عز وجل (غفور رحيم) ولما كان التكليف ههنا شافاً لأن الأذى الصادر عن أحسن اليه أشد نكابة وأبعث على الانتقام ناسب التأكيد في قوله سبحانه : (وإن تعفوا) الخ ، وقال غير واحد : إن عداوتهم من حيث أنهم يحولون بينهم وبين الطاعات والأمر النافعة لهم في آخرتهم ، وقد يحملونهم على السعى فى اكتساب الحرام وارتكاب الآثام لمنفعة أنفسهم كما روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «يأتى زمان على أمتى يكون فيه هلاك الرجل على يد زوجته وولده يعيرانه بالفقر فيركب مراكب السوء فيهلك » ومن الناس من يحمله جهم والشفقة عليهم على أن يكونوا فى عيش رغد فى حياته وبعد مماته فيرتكب المحظورات لتحصيل ما يكون سبباً لذلك وإن لم يطلبوه منه فيهلك ، وسبب النزول أوفق بهذا القول •

أخرج الترمذى . والحاكم وصحاحه . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس قال : نزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم) الخ فى قوم من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأبى أزواجهم وأولادهم أن يدعوه فلما أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا الناس قد قهقروا فى الدين هموا أن يعاقبهم فأنزل الله تعالى الآية ؛ وفى رواية أخرى عنه أنه قال : كان الرجل يريد الهجرة فيحبسه امرأته وولده فيقول : أما والله لئن جمع الله تعالى بينى وبينك فى دار الهجرة لأفعلن ولأفعلن فجمع الله عز وجل بينهم فى دار الهجرة فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم) الآية •

وقيل : إنهم قالوا لهم لئن جمعنا الله تعالى فى دار الهجرة لم نصحبكم بخير فلما هاجروا منعوهم الخير فنزلت ، وعن عطاء بن أبى رباح أن عوف بن مالك الأشجعى أراد الغزو مع النبي ﷺ فاجتمع أهله وأولاده فقبضوه وشكوا اليه فراقه فرق ولم يغز ، ثم إنه ندم فهم بمعاقبتهم فنزلت ، واستدل بها على أنه لا ينبغي للرجل أن يحقد على زوجته وولده إذا جنوا معه جنابة وأن لا يدعو عليهم ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ قَتْلُهُ﴾ أى بلاه

ومحنة لأنهم يترتب عليهم الوقوع في الإثم والشدائد الدنيوية وغير ذلك ، وفي الحديث « يؤق برجل يوم القيامة فيقال : أكل عياله حسناته » ، وعن بعض السلف العيال سوس الطاعات »

وأخرج الإمام أحمد . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . والحاكم وصححه عن بريدة قال : « كان النبي ﷺ يخطب فأقبل الحسن والحسين عليهما قيصان أحمران يمشيان ويعثران فنزل رسول الله عليه الصلاة والسلام من المنبر لحملهما واحداً من ذا الشق وواحداً من ذا الشق ، ثم صعد المنبر فقال : صدق الله (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) إني لما نظرت إلى هذين الغلامين يمشيان ويعثران لم أصبر أن قطعت كلامي ونزلت إليهما » ، وفي رواية ابن مردويه عن عبد الله بن عمر « أن رسول الله ﷺ بينا هو يخطب الناس على المنبر خرج حسين بن علي على رسول الله وعليهما الصلاة والسلام فوطئ في ثوب كان عليه فسقط فيكي فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن المنبر فلما رآه الناس سعوا إلى حسين يتعاطونه يعطيه بعضهم بعضاً حتى وقع في يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : قاتل الله الشيطان إن الولد لفتنة ، والذي نفسي بيده مادريت (١) أني نزلت عن منبري »

وقيل : إذا أمكنكم الجهاد والهجرة فلا يفتنكم الميل إلى الأموال والأولاد عنها قال في الكشف : الفتنة على هذا الميل إلى الأموال والأولاد دون العقوبة والإثم ، وقدمت الأموال قيل : لأنها أعظم فتنة (كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) ، وأخرج أحمد . والطبراني . والحاكم . والترمذي وصححه عن كعب بن عياض سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن لكل أمة فتنة وإن فتنة أمتي المال »

وأخرج نحوه ابن مردويه عن عبد الله بن أوفى مرفوعاً ، وكأنه لعلبة الفتنة في الأموال والأولاد لم تذكر من التبعية بما ذكرت فيما تقدم (وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٥) لمن آثر محبة الله تعالى وطاعته على محبة الأموال والأولاد والسعي في مصالحهم على وجه يخل بذلك (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) أي ابذلوا في تقواه عز وجل جهدهم وطاقتهم ما أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن الربيع بن أنس ، وحكى عن أبي العالية • وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال : لما نزلت (اتقوا الله حق تقاته) اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيهم وتقرحت جباههم فأزل الله تعالى تخفيفاً على المسلمين (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الأولى ، وجاء عن قتادة نحوه منه ، وعن مجاهد المراد أن يطاع سبحانه فلا يعصى ، والكثير على أن هذا هو المراد في الآية التي ذكرناها (وَأَسْمِعُوا) مواظبه تعالى (وَأَطِيعُوا) وأمره عز وجل ونواهيه سبحانه (وَأَنْفِقُوا) بما رزقكم في الوجوه التي أمركم بالاتفاق فيها خلاصاً لوجهه جل شأنه كما يؤذن به قوله تعالى :

(خَيْرٌ لَّانَفْسِكُمْ) وذكر ذلك تخصيص بعد تعميم ، ونصب (خيراً) عند سيوبه على أنه مفعول به لفعل مخذوف أي وأتوا خيراً لأنفسكم أي افعلوا ما هو خير لها وأنفع ، وهذا تأكيد للحث على امتثال هذه الأوامر

(١) ليت شمرى لو رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حال الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام في واقعة كربلاء ماذا كان يصنع فلعلته الله تعالى وملائكته ورسوله والناس أجمعين على من أمر بما كان ومن أجمع وأمرج ، أو رضى أو كثر سواداً أه منه •

وبيان لكون الأمور خيراً لأنفسهم من الأموال والأولاد ، وفيه شمة من التجريد ، وعند أبي عبيد على أنه خبر ليكن مقدراً جواباً للامرأى يكن خيراً ، وعند الفراء . والكسائي على أنه نعت لمصدر محذوف أى إنفاقاً خيراً ، وقيل : هو نصب - بأنفقوا - والخير المال ، وفيه بعد من حيث المعنى ، وقال بعض الكوفيين : هو نصب على الحال وهو بعيد في المعنى والاعراب ﴿ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ ﴾ وهو البخل مع الحرص •

﴿ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ١٦ ﴾ الفائزون بكل مرام ﴿ إِنَّ تَقْرُضُوا اللَّهَ ﴾ تصرفوا المال إلى المصارف

التي عنها عز وجل ، وفي الكلام استعارة تمثيلية ﴿ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ مقروناً بالاخلاص وطيب النفس ﴿ يُضْمَعُهُ لَكُمْ ﴾ يجعل لكم جل شأنه بالواحد عشر إلى سبعمائة وأكثر ، وقرىء - يضعفه - ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ بركة الانفاق ما فرط منكم من بعض الذنوب ﴿ وَاللَّهُ شَكُورٌ ﴾ يعطى الجزيل بمقابلة النذر القليل ﴿ حَلِيمٌ ١٧ ﴾ لا يعاجل بالعقوبة مع كثرة الذنوب ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ لا يخفى عليه سبحانه شئ ﴿ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٨ ﴾ المبالغ في القدرة والحكمة ، وفي الآية من الترتيب بالانفاق ما فيها لكن اختلف في المراد به فقيل : الانفاق المفروض يعني الزهدة المفروضة وقد صرح به ، وقيل : الانفاق المندوب ، وقيل : ما يعم الكل ، والله تعالى أعلم •

﴿ سورة الطلاق — ٦٥ ﴾

وتسمى سورة النساء القصرى - كذا سماها ابن مسعود لما أخرجه البخارى . وغيره ، وأنكره الداودى ، فقال : لا أرى القصرى محفوظاً ولا يقال لثنى من سور القرآن : قصرى . ولا صغرى ، وتعبه ابن حجر بأنه رد للأخبار الثابتة بلامستند القصص والطول أمر نسبي ، وقد أخرج البخارى عن زيد بن ثابت أنه قال : طولى الطولين ، وأراد بذلك سورة الاعراف - وهى مدنية بالاتفاق •

واختلف في عدد آياتها فى البصرى إحدى عشرة آية ، وفيما عدها اثنتا عشرة آية ، ولما ذكر سبحانه فيها تقدم (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم) وكانت العداوة قد تنفضى إلى الطلاق ذكر جل شأنه هنا الطلاق وأرشد سبحانه إلى الانفصال منهن على الوجه الجليل ، وذكر عز وجل أيضاً ما يتعلق بالأولاد فى الجلة ، فقال عز من قائل :

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ خص النداء به صلى الله تعالى عليه وسلم وعم الخطاب بالحكم لأن النبي عليه الصلاة والسلام إمام أمته كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم : يا فلان افعلوا كيت وكيت إظهاراً لتقدمه واعتباراً لترؤسه ، وأنه المتكلم عنهم والذى يصدر عن رأيه ولا يستبدون بأمره دونه فكان هو وحده فى حكمهم كلهم وساداً مسد جميعهم ، وفى ذلك من إظهار جلالة منصبه عليه الصلاة والسلام ما فيه ، ولذلك اختير لفظ (النبي) لما فيه من الدلالة على علو مرتبته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الخطاب كالنداء له صلى الله تعالى عليه وسلم إلا أنه اختير ضمير الجمع للتعظيم نظير ما فى قوله :

• أَلَا فَرَحُونِى يَا إِلَهَ مُحَمَّدٍ • وقيل : إنه بعد مخاطبته عليه الصلاة والسلام بالنداء صرف سبحانه الخطاب عنه لأمته تكريماً له صلى الله تعالى عليه وسلم لما فى الطلاق من الكراهة فلم يخاطب به تعظيماً ، وجعل بعضهم الكلام على هذا بتقدير القول أى قل لأمتك : (إذا طلقتم) ، وقيل : حذف نداء الأمة ، والتقدير يا أيها النبي

وأمة النبي إذا طلقتم ، وأياً ما كان فالنبي إذا أردتم تطليقهن على تنزيل المشارف للفعول منزلة الشارع فيه ، وانفقوا على أنه لولا هذا التجوز لم يستقم الكلام لما فيه من تحصيل الحاصل ، أو كون المعنى إذا طلقتم فطلقوهن مرة أخرى وهو غير مراد ، وقال بعض المحققين : لك أن تقول : لاجابة إلى ذلك بل هو من تعليق الخاص بالعام وهو أبلغ في الدلالة على اللزوم كما يقال : إن ضربت زيداً فاضربه ضرباً مبرحاً لأن المعنى إن يصدر منك ضرب فليكن ضرباً شديداً ، وهو أحسن من تأويله بالارادة فتدبر انتهى ، وأنت تعلم أن المتبادر فيما ذكره كونه على معنى الارادة أيضاً ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ أى لاستقبال عدتهن ، واللام للتوقيت نحو كتبته لأربع ليال يقين من جمادى الأولى ، أو مستقبلات لها على ما قدره الزمخشري ، وتعقبه أبو حيان بما فيه نظر (١) واعتبار الاستقبال - رأى من يرى أن العدة بالحيض وهى القروء - كالامام أبى حنيفة - ليكون الطلاق في الطهر وهو الطلاق المأمور به ، والمراد بالأمر بإيقاعه في ذلك النهي عن إيقاعه في الحيض . وقدر حوا جميعاً بأن ذلك طلاق بدعى حرام ، وقيد الطهر بكونه لم يجامعن فيه ، واستدل لذلك ، ولا اعتبار الاستقبال بما أخرجه الامامان : مالك . والشافعي . والشيخان ، وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وآخرون عن ابن عمر « أنه طلق امرأته وهى حائض فذكر ذلك عمر رضي الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتخط في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال : ليراجعها ثم يمسكها حتى تظهر ثم تحيض فتظهر فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسها فذلك العدة التي أمر الله تعالى أن يطلق لها النساء . »

وقرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن - وكان ابن عمر كما أخرج عنه ابن المنذر . وغيره يقرأ كذلك ، وكذلك ابن عباس ، وفي رواية عنهما أنهما قرأا لقبيل عدتهن . ومن يرى أن العدة بالاطهار - وهى القروء - في تلك الآية كالامام الشافعي يعلق لام التوقيت بالفعل ولا يعتبر الاستقبال ، واعترض على التأويل بمستقبلات لعدتهن بأنه إن أريد التلبس بأولها فهو للشافعي ، ومن يرى رأيه لا عليه وعلى المخالف لاله ، وإن أريد المشاركة عادة بخلاف مقتضى اللفظ لأن اللام إذا دخلت الوقت أفادت معنى التأقبت والاختصاص بذلك الوقت لاستقبال الوقت ، وعلى الاستدلال بقراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسبما تضمنته الحديث السابق بأن قبل الشيء أوله نقيض دبره فهى مؤكدة لمذهب الشافعي لادافعة له ، ويشهد لكون العدة بالاطهار قراءة ابن مسعود - لقبيل طهرهن - ومنهم من قال : التقدير لاطهار عدتهن ، وتعقب بأنه إن جعلت الاضافة بمعنى - من - دل على أن القروء هو الحيض والاطهر معاً ، وإن جعلت بمعنى اللام فيكنى ما في قولك لاطهار الحيض من التنافر رداً مع ما فيه من الاضمار من غير دليل .

وفي الكشف المراد - أى من الآية - أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ، ثم يخلين حتى تنقضي عدتهن وهو أحسن الطلاق وأدخله في السنة وأبعد من الندم ، ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يطلقها للسنة إلا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة ، وكان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثاً في ثلاثة أطهار ، وقال مالك : لا أعرف طلاق السنة إلا واحدة وكان يكره الثلاث بمجموعة كانت أم مفروقة ، وأما أبو حنيفة وأصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد

(١) وهو أنه لا يحذف متعلق الظرف إذا كان كونا خاصا ، فالصحيح تقدير المضاف ، وفيه أنه إذا كانت قرينة جاز حذف كل وإلا امتنع حذف كل له منه

فأما مفروقاً في الاطهار فلا لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض : « ما هكذا أمرك الله إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة » وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمر : « مر ابنك فليراجعها ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها إن شاء » • وعند الشافعي لأبس بارسال الثلاث ، وقال : لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح ، فقال يراعى في طلاق السنة الواحدة . والوقت ، وأبو حنيفة يراعى التفريق . والوقت ، والشافعي يراعى الوقت انتهى • وفي فتح القدير في الاحتجاج على عدم كراهة التفريق على الاطهار وكونه من الطلاق السني رواية غير ماذكر عن ابن عمر أيضاً ، وقد قال فيها ما قال إلا أنه في الآخرة رجح قبولها ، والمراد بارسال الثلاث دفعة ما يعم كونها بألفاظ متعددة كأن يقال : أنت طالق أنت طالق أنت طالق ، أو بلفظ واحد كأن يقال : أنت طالق ثلاثاً ، وفي وقوع هذا ثلاثاً خلاف ، وكذا في وقوع الطلاق مطلقاً في الحيض ، فعند الإمامية لا يقع الطلاق بلفظ الثلاث . ولا في حالة الحيض لأنه بدعة محرمة ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردي » ، ونقله غير واحد عن ابن المسيب . وجماعة من التابعين ، وقال قوم منهم - فيما قيل - طاوس . وعكرمة : الطلاق الثلاث بفهم واحد يقع به واحدة ، وروى هذا أبو داود عن ابن عباس - وهو اختيار ابن تيمية من الخبائلة - وفي الصحيحين أن أبا الصهباء قال لابن عباس : ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبي بكر . وصدر من خلافة عمر قال : نعم ، وفي رواية لمسلم أن ابن عباس قال : كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبي بكر . وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر : إن الناس قد استعجلوا في أمر كان لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم ، ومنهم من قال في المدخول بها : يقع ثلاث ، وفي الغير واحدة لما في مسلم . وأبي داود . والنسائي أن أبا الصهباء كان كثير السؤال من ابن عباس قال : أما علمت أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة ؟ فقال ابن عباس : بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوا ذلك واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبي بكر . وصدر من خلافة عمر الحديث ، والذي ذهب إليه جمهور الصحابة . والتابعين ، ومن بعدهم من أئمة المسلمين - ومنهم الأئمة الأربعة - وقوع الثلاث بفهم واحد . بل ذكر الامام ابن الهمام وقوع الاجماع السكوتي من الصحابة على الوقوع ونقل عن أكثر مجتهدهم كعلي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وأبي هريرة . وعثمان ابن عفان . وعبد الله بن عمرو بن العاص الإفتاء الصريح بذلك ، وذكر أيضاً أن إضاء عمر الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له مع عليهم بأنها كانت واحدة لا يمكن إلا لأنهم قد اطلعوا في الزمان المتأخر على وجود ناسخ ، أو لعلهم انتهوا الحكم لعلهم بإباطله بجماع علوا انتهاها في الزمان المتأخر ، واستحسن ابن حجر في التحفة الجواب بالاطلاع على ناسخ بعد نقله جوابين سواه وتزييفه لهما ، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى بعض أخبار مرفوعة يستدل بها على وقوع الثلاث ، لكن قيل : إن الثلاث فيحتمل أن تكون بألفاظ ثلاثة كانت طالق أنت طالق أنت طالق ، ولعله هو الظاهر لا بلفظ واحد كانت طالق ثلاثاً ، وحينئذ لا يصلح ذلك للرد على من لم يقع الثلاث بهذا اللفظ لكن إذا صح الاجماع ولو سكوتياً على الوقوع لا ينبغي إلا الموافقة والسكوت ، وتأويل ماروي عن عمر ، ولذا قال بعض الأئمة : لو حكم قاض بأن الثلاث بفهم واحد واحدة لم ينفذ حكمه

لأنه لا يسوغ الاجتهاد فيه لاجماع الأئمة المعتمدين عليه ، وإن اختلفوا في معصية من يوقعه كذلك ، ومن قال : بمعصيته استدل بما روى النسائي عن محمود بن لبيد قال : « أخبرنا رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاثاً جميعاً فقام غضبان فقال : أبلغ بكتاب الله وأنا بين أظهركم ! ؟ حتى قام رجل فقال : يا رسول الله ألا أقله » وبما أخرجه عبد الرزاق عن عباد بن الصامت أن أباه طلق امرأة له ألف تطلقه فانطلق عبادة فسأله ﷺ فقال عليه الصلاة والسلام : « بانت ثلاث في معصية الله وبقي تسعمائة وسبعة وتسعون عدوان وظلم إن شاء الله تعالى عذبه وإن شاء غفر له » ويفهم من هذا حرمة إيقاع الزائد أيضاً وهو ظاهر كلام ابن الرفعة ، ومقتضى قول الرويان - واعتمده الزركشي - وغيره - أنه يعز ز فاعله ، ووجه بأنه تعاطى نحو عقد فاسد وهو حرام ، ونوزع في ذلك بما فيه نظر ، وبما في سنن أبي داود عن مجاهد قال : كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال : إنه طلق زوجته ثلاثاً فقال له : عصيت ربك وبانت منك امرأتك إلى غير ذلك * .

ومن قال بعدمها استدل بما رواه الشيخان من أن عويمراً العجلاني لما لعن امرأته طلقها ثلاثاً قبل أن يخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمتها عليه ، وقال : إنه لو كان معصية لنهاه عنه لأنه أوقعه معتقداً بقاء الزوجية ، ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ، ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليم الجاهل ولم يوجد ، فدل على أن لاحرمة وبأنه قد فعله جماعة من الصحابة منهم عبد الرحمن بن عوف طلق زوجته تماشى ثلاثاً في موضعه . والحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما طلق زوجته شهبانوا ثلاثاً لما هتته بالخلافة بعد وفاة علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال بعض الحنفية في ذلك : إنه محمول على أنهم قالوا : ثلاثاً للسنة ، وهو أبعد من قول بعض الشافعية فيما روى من الأدلة الدالة على العصيان في أنه محمول على أنه كان في الحيض فالعصية فيه من تلك الحيضة * . واستدل على كونه معصية إذا كان في الحيض بما هو أظهر من ذلك كالروايتين السابقتين فيما نقل عن الكشاف ، وفي الاستدلال بهما على حرمة إرسال الثلاث بحث ، وربما يستدل بالثانية على وجوب الرجعة لكن قد ذكر بعض أجلة الشافعية أنها لا تجب بل تندب في الطلاق البدعي ، وإنما لم تجب لأن الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً بذلك الشئ ، وليس في - فليراجعها - أمر لابن عمر لأنه تفريع على أمر عمر ، فالمعنى فليراجعها لأجل أمرك لتكونك والده ، واستفادة الدنب منه حيثئذ إنما هي من القرينة ، وإذا راجع ارتفع الاثم المتعلق بحق الزوجة لافي الرجعة قاطعة للضرر من أصله فكانت بمنزلة التوبة ترفع أصل المعصية ، وبه فارق دفع البصاق في المسجد فانه قاطع لإدراك ضرره لالأصله لأن تلويث المسجد به قد حصل ، ويندفع بما ذكر ما قيل : رفع الرجعة للتحريم كالنوبة يدل على وجوبها إذ كون الشئ بمنزلة الواجب في خصوصية من خصوصياته لا يقتضي وجوبه ، ولا يستدل بما اقتضته الآية من النهي عن إيقاع الطلاق في الحيض على فساد الطلاق فيه إذا انتهى عند أبي حنيفة لا يستلزم الفساد مطلقاً ، وعند الشافعي يدل على الفساد في العبادات وفي المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد أو إلى أمر داخل فيه أو لازم له فإن رجع إلى أمر مقارن كالبيع وقت النداء فلا ، وما نحن فيه لأمر مقارن وهو زمان الحيض فهو عنده لا يستلزم الفساد هنا أيضاً ، وأيد ذلك بأمر ابن عمر بالرجعة إذ لو لم يقع الطلاق لم يؤمر بها قيل : وما كان منه من التطلق في الحيض سبب نزول هذه الآية والذي رواه ابن مردويه عن طريق أبي الزبير عنه وحكي عن السدي * .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل قال : بلغنا أن قوله تعالى : (يا أيها النبي إذا طلقتم) الآية نزل في عبد الله ابن عمرو بن العاص . وطفيل بن الحرث . وعمرو بن سعيد بن العاص ، وقال بعضهم : فعلة ناس منهم ابن عمرو ابن العاص . وعتبة بن غزوان فنزلت الآية ، وأخرج ابن المنذر عن ابن سيرين أنها نزلت في حفصة بنت عمر طلقها رسول الله ﷺ واحدة فنزلت إلى قوله تعالى : (يحدث بعد ذلك أمراً) فراجعها عليه الصلاة والسلام ، ورواه قتادة عن أنس ، وقال القرطبي نقلاً عن علماء الحديث : إن الأصح أنها نزلت ابتداءً لبيان حكم شرعي ، وكل ما ذكر من أسباب النزول لها لم يصح ، وحكي أبو حيان نحوه عن الحافظ أبي بكر بن العربي ، وظاهرها أن نفس الطلاق مباح ، واستدل له أيضاً بما رواه أبو داود . وابن ماجه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن من أبغض المباحات عند الله عز وجل الطلاق » وفي لفظ « أبغض الحلال إلى الله الطلاق » لوصفه بالاباحة والحل لأن أقل بعض ما يضاف إليه ، والمراد من كونه مبغوضاً التنفير عنه أو كونه كذلك من حيث أنه يؤدي إلى قطع الوصلة وحل قيد العصمة لا من حيث حقيقة نفسه .

وقال البيهقي : البغض على إيقاعه كل وقت من غير رعاية لوقته المسنون ، وبطلان ^{بطلان} حفصة ثم أمره تعالى بإياه أن يرجعها فانها صوامه قوامه ، وقال غير واحد : هو محظور لما فيه من كفران نعمة النكاح ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : « لعن الله كل مذاق مطلق » وإنما أبيع الحاجة ، قال ابن الهمام : وهذا هو الأصح فيكره إذا لم يكن حاجة ، ويحمل لفظ المباح على ما أبيع في بعض الأوقات أعني أوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو ظاهر في رواية لأبي داود . ما أحل الله تعالى شيئاً أبغض إليه من الطلاق . فإن الفعل لا عموم له في الأزمان ، ومن الحاجة الكبر وعدم اشتائه جماعها بحيث يعجز أو يتضرر باكرهه نفسه عليه وهي لا ترضى بترك ذلك ، وماروى عن الحسن . وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه من قوله : أحب الغنى . قال الله سبحانه : (وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته) فهو رأى منه إن كان على ظاهره ، وكل ما نقل من طلاق الصحابة . كطلاق المغيرة ابن شعبه الزوجات الأربع دفعة . فقد قال لمن : أنتن حسنات الأخلاق ناعمات الأطواق طوبى لات الاعناق اذهبن فأنتن طلاق فحمله وجود الحاجة ، وإن لم يصرح بها ، وقال ابن حجر : هو إما واجب كطلاق مول لم يرد الوطء وحسين رايه ، أو مندوب كأن يعجز عن القيام بحقوقها ولو لعدم الميل إليها ، أو تكون غير عفيفة مالم يخش الفجور بها ، ومن ثم أمر صلى الله تعالى عليه وسلم من قال : « إن زوجتي لا ترد يد لاس » أي لا تمتنع من يريد الفجور بها على أحد أقوال في معناه بامساكها خشية من ذلك ، ويلحق بخشية الفجور بها حصول مشقة له بفراقها تؤدي إلى مسيح تيمم ، وكون مقامها عنده أمتع لفجورها فيما يظهر فيها ، أو سيئة الخلق أي بحيث لا يصبر على عشرتها عادة فيما يظهر ، ولا تغير سيئة الخلق كالغراب الأعصم أو يأمره به أحد والديه أي من غير تمتعها وشأن الحق من الآباء والأمهات ، ومع عدم خوف فتنة أو مشقة بطلاقها فيما يظهر ، أو حرام كالبدعي ، أو مكروه بأن سلم الحال عن ذلك كله للخبر الصحيح « ليس شيء من الحلال أبغض إلى الله من الطلاق » ولدلالته على زيادة التنفير عنه قالوا : ليس فيه مباح لكن صورته الامام بما إذا لم يشتهها أي شهوة كاملة ولا تسمح نفسه بمؤنتها من غير تمتع اه *

والآية على ما لا يخفى على النصف لا تدل على أكثر من حرمة في الحيض ، والمراد بالنساء فيها المدخول بهن من المعتدات بالحيض على ما في الكشاف ، وغيره لمكان قوله سبحانه : (فطلقوهن لعدتن) *

(وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ) واضبطوها وأفلوها ثلاثة قروء كوامل ، وأصل معنى الاحصاء العد بالحصى كما كان معتاداً قديماً ثم صار حقيقة فيما ذكر (وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ) في تطويل العدة عليهن والاضرار بهن ، وفي وصفه تعالى بربوبيته عز وجل لهم تأكيد للامر ومبالغة في إيجاب الاتقاء (لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِنَّ) من مساكنهن عند الطلاق إلى أن تنقضى عدتهن ، وإضافتها اليهن وهى لازواجهن لتأكيد النهى ببيان كمال استحقاقهن لسكنائها كأنها أملاكهن ، وعدم العطف للإيذان باستقلاله بالطلب اعتناء به ، والنهى عن الإخراج يتناول عدم إخراجهن غضباً عليهن . أو كراهة لمساكنتهن . أو حاجة لهم إلى المساكن . أو محض سفه بمنطوقه ، ويتناول عدم الإذن لمن في الخروج بإشارته لأن خروجهن محرم بقوله تعالى : (وَلَا يَخْرُجْنَ) أما إذا كانت لانهية كالتى قبلها فظاهر ، وأما إذا كانت نافية فلأن المراد به النهى ، وهو أبلغ من النهى الصريح كما لا يخفى ، والاذن في فعل المحرم محرم فكأنه قيل : لا تخرجوهن ولا تأذنوا لمن في الخروج إذا طلب ذلك ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن ، فهناك دلالة على أن سكنوهن في البيوت حق للشرع وكذا فلا يسقط بالاذن ، وهذا على ما ذكره الجلبى مذهب الحنفية ، ومذهب الشافعية أنهما لو اتفقا على الانتقال جاز إذ الحق لا يعدوهما ، فالعنى لا تخرجوهن ولا يخرجن باستبدادهن ، وتعقب الشهاب كون ذلك مذهب الحنفية بقوله : فيه نظر ، وقد ذكر الرازى فى الأحكام ما يدل على خلافه وأن السكنى كالنفقة تسقط بالاستقاط انتهى .

والذى يظهر من كلامهم ما ذكره الجلبى ، وقد نص عليه الحصكفى فى الدر المختار ، وعلمه بأن ذلك حق لله تعالى فلا يسقط بالاذن ، وفى الفتح لو اختلفت على أن لا سكنى لها تبطل مؤنة السكنى عن الزوج ويلزمها أن تكتفى بيته ، وأما أن يحل لها الخروج فلا (إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُبَيَّنَةٍ) أى ظاهرة هى نفس الخروج قبل انقضاء العدة كما أخرجه عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر . والبيهقى فى سننه . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عمر ، وروى عن السدى . وابن السائب . والنخعى . وبه أخذ أبو حنيفة . والاستثناء عليه راجع إلى (لا يخرجن) والمعنى لا يطلق لمن فى الخروج إلا فى الخروج الذى هو فاحشة ، ومن المعلوم أنه لا يطلق لمن فيه فيكون ذلك منماً عن الخروج على أبلغ وجه ، وقال الامام ابن الهمام : هذا يقال فى الخطائية : لا تزن إلا أن تكون فاسقاً . ولا تشتم أمك إلا أن تكون قاطع رحم ، ونحو ذلك وهو بدعي وبلغ جداً ، والزنا على ما روى عن قتادة . والحسن . والشعبي . وزيد بن أسلم . والضحاك . وعكرمة . وحماد . والليث . وهو قول ابن مسعود . وقول ابن عباس ؛ وبه أخذ أبو يوسف ، والاستثناء عليه راجع إلى لا تخرجوهن على ما يقتضيه ظاهر كلام جمع أى لا تخرجوهن إلا لأن زنين فأخرجوهن لإقامة الحد عليهن ، وقال بعض المحققين : هو راجع إلى الكل وما يوجب حداً من زنا . أو سرقة . أو غيرها . كما أخرجه عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب . واختاره الطبرى ، والبذاء على الاحتماء أى على الزوج . كما أخرجه جماعة من طرق عن ابن عباس . والاستثناء راجع إلى الأول أى لا تخرجوهن إلا إذا طالت السنن وتكلمن بالكلام الفاحش القبيح على أزواجهن أو أحمائهن ، وأيد بقرامة أبى . إلا أن يفحشن عليكم . بفحش اليا . وضم الحاء ، وفى موضع الأهورى . يفحشن . من أخش ، قال الجوهري : أخش عليه فى النطق أى أتى بالفحش ، وفى حرف ابن مسعود . إلا أن يفحشن . بدون عليكم والنشوز ، والمراد إلا أن

يطلقن على النشور على ماروى عن قتادة أيضاً ، والاستثناء عليه قيل : راجع إلى الأول أيضاً ، وفي الكشف هو راجع إلى الكل لأنه إذا سقط حقها في السكنى حل الإخراج والخروج أيضاً ، وأياً ما كان فليس في الآية حصر المبيح لفعل المنهى عنه بالأتان بالفاحشة ، وقد ينت المبيحات في كتب الفروع فليراجعها من أراد ذلك * .

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر (مدينة) بالفتح ﴿ وَتِلْكَ ﴾ إشارة إلى ما ذكر من الأحكام أى تلك الأحكام الجليلة الشأن ﴿ حُدُودَ اللَّهِ ﴾ التى عينها لعباده عز وجل ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ ﴾ أى حدوده تعالى المذكورة بأن أخل بشئ . منها على أن الاظهار في موضع الاضرار لتحويل أمر التعدى والاشعار بعلّة الحكم في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ أى أضر بها كما قال شيخ الاسلام ، ونقل عن بعض تفسير الظلم بتعريضها للعقاب ، وتعقبه بأنه يأباه قوله سبحانه : ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ فانه استئناف مسوق لتعليل مضمون الشرطية ، وقد قالوا : إن الأمر الذى يحدثه الله تعالى أن يقبل قلبه عما فعله بالتعدى إلى خلافه فلا بد أن يكون الظلم عن ضرر دينوى يلحقه بسبب تعديه ولا يمكنه تداركه ، أو عن مطلق الضرر الشامل للدينوى والآخرى ، وخص التعليل بالدينوى لكون احتراز أكثر الناس منه أشدوا اهتمامهم بدفعه أقوى * . ورد بأن الضرر الدينوى غير محقق فلا ينبغى تفسير الظلم ههنا به ، وأن قوله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِي ﴾ الخ ليس تعليلاً لما ذكر بل هو ترغيب بالمحافظة على الحدود بعد الترهيب ، وفيه أنه بالترهيب أشبه منه بالترغيب ، ولعل المراد من أضر بها عرضها للضرر ، فالظلم هو ذلك التعريض ولا يحذور في تفسيره به فيما يظهر ، وجملة الترجى في موضع النصب بـ (لا تدرى) ، وعد أبو حيان (لعل) من المعلقات ، والخطاب في (لا تدرى) للتعدى بطريق الالتفات لمزيد الاهتمام بالزجر عن التعدى لالذى صلى الله تعالى عليه وسلم كما قيل ، فاللعنى من يتعدى حدود الله تعالى فقد عرض نفسه للضرر فانك لا تدرى أيها المتعدى عاقبة الأمر (لعل الله) تعالى يحدث في قلبك (بعد ذلك) الذى فعلت من التعدى (أمراً) يقتضى خلاف ما فعلته فيكون بدل بعضها بحجة وبدل الاعراض عنها إقبالا إليها ، ولا يتسنى تلافيه برجمة أو استئناف نكاح ﴿ فَاذًا بَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ ﴾ شارفن آخر عدتهن * ﴿ فَأَسْكُوهُنَّ ﴾ فراجعوهن ﴿ بِمَعْرُوفٍ ﴾ بحسن معاشره وإنفاق مناسب للحال من الجانبين * ﴿ أَوْ فَارُقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ بإيفاء الحق واتفاء الضرر مثل أن يراجعها ثم يطلقها تطويلاً للعدة * ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ عند الرجعة إن اخترتموها أو الفرقة إن اخترتموها تبرياً عن الرية وقطعاً للزناح ، وهذا أمر نذب كما في قوله تعالى : (وأشهدوا إذا تبايعتم) ، وقال الشافعى في القديم : إنه للوجوب في الرجعة ، وزعم الطبرسى أن الظاهر أنه أمر بالاشهاد على الطلاق وأنه مروى عن أئمة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وأنه للوجوب وشرط في صحة الطلاق ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ أى أيها الشهود عند الحاجة ﴿ لِلَّهِ ﴾ خلاصاً لوجهه تعالى ، وفي الآية دليل على بطلان قول من قال : إنه إذا تعاطف أمران للمأمرين يلزم ذكر السنداء أو يقبح تركه نحو اضرب يا زيد . وقم يا عمرو . ومن خص جواز الترك بلا قبح باختلافهما كما في قوله تعالى : (يوسف أعرض عن هذا واستغفر لي ذنبك) فان المأمور بقوله تعالى :

(أشهدوا) للطلقين ؛ وبقره سبحانه : (أقيموا الشهادة) للشهود كما أمرنا إليه ، وقد تعاطف من غير اختلاف في أفصح الكلام *

﴿ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ أي لأنه المتنعّم بذلك ، والاشارة على ما اختاره صاحب الكشف إلى الحث على إقامة الشهادة لله تعالى ، والاولى كما في الكشف أن يكون إشارة إلى جميع مامر من إيقاع الطلاق على وجه السنة . وإحصاء العدة . والكف عن الاخراج والخروج . وإقامة الشهادة للرجعة أو المفارقة ليكون أشد ملازمة لقوله عز وجل : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ فانه اعتراض بين المتعاطفين جئ به لتأكيد ما سبق من الاحكام بالوعد على اتقاء الله تعالى فيها ، فالمعنى ومن يتق الله تعالى فطلق للسنة ، ولم يضار المعتدة ، ولم يخرجها من مسكنها واحتاط فأشهد يجعل له سبحانه مخرجا مما عسى أن يقع في شأن الأزواج من الغوم والوقوع في المضائق ؛ ويفرج عنه ما يعتريه من الكرب ، ويرزقه من وجه لا يخطر بباله ولا يحتسبه ، وفي الاخبار عن بعض أجلة الصحابة - كعلي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس في بعض الروايات عنه - ما يؤيد بظاهره هذا الوجه ، وجوز أن يكون اعتراضا جئ به على نهج الاستطراد عند ذكر قوله تعالى : (ذلكم يوعظ به) الخ ، فالمعنى ومن يتق الله تعالى في كل ما يأتي وما يذر يجعل له مخرجا من غوم الدنيا والآخرة وهو أولى لعموم الفائدة ، وتناولها لمن فيه تناولا أولا ، ولاقتضاء أخبار في سبب النزول وغيره له ، فقد أخرج أبو يعلى . وأبو نعيم . والديلمي من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس قال : قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى : (ومن يتق) الخ فقال : يخرج من شهادتنا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيامة وأخرج أحمد . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم - في المعرفة - والبيهقي عن أبي ذر قال : « جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو هذه الآية (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) فجعل يرددها حتى نعتست ثم قال : يا أباذر لو أن الناس كلهم أخذوا بها لكفتمهم » * وأخرج ابن مردويه من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : « جاء عوف بن مالك الأشجعي فقال : يا رسول الله إن ابني (١) أسره العدو وجزعت أمه فأتأمرني فقال : أمرك وإياها أن تستكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله فقالت المرأة : نعم ما أمرك فجعلنا يكثران منها فتغفل العدو فاستاق غنمهم فجاء بها إلى أبيه فنزلت (ومن يتق الله) » الآية ، وفي رواية ابن أبي حاتم عن محمد بن إسحق مولى آل قيس قال : « جاء عوف ابن مالك الأشجعي إلى النبي ﷺ فقال له : أسرا ابن عوف فقال له عليه الصلاة والسلام : أرسل إليه أن رسول الله ﷺ يأمرك أن تكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله وكانوا قد شدوه بالققد فسقط الققد عنه فخرج فاذا هو بناق لهم فركبها فاذا سرح للقرم الذين كانوا شدوه فصاح بها فاتبع آخرها أولها فلم يفجأ أبو به إلا وهو ينادى بالبالباق أبو به رسول الله ﷺ فأخبره فنزلت (ومن يتق الله) » الخ *

وفي بعض الروايات أنه أصابه جهد وبلاء فشكا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « اتق الله واصبر فرجع ابنه وقد أصاب أعزأ فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فنزلت فقال : هي لك » إلى غير ذلك مما هو مضطرب على ما لا يخفى على المتنع ، وعلى القول بالاستطراد قيل : المعنى من يتق الحرام

يجعل له مخرجاً إلى الحلال ، وقيل : (مخرجاً) من الشدة إلى الرخاء ، وقيل : من النار إلى الجنة . وقيل : (مخرجاً) من العقوبة (ويرزقه من حيث لا يحتسب) من الثواب ، وقال الكلبي : (من يتق الله) عند المصيبة (مخرجاً) إلى الجنة ، والكل كما ترى ، والمعول عليه العموم الذي سمعته ، وفي الكشف إن تنويع الوعد للبتى وتكرير الحث عليه بعد الدلالة على أن التقوى ملاك الأمر عند الله تعالى ناط به سبحانه سعادة الدارين يدل على أن أمر الطلاق والعدة من الأمور التي تحتاج إلى فضل تقوى لأنه أبغض المباح إلى الله عز وجل لما يتضمن من الإيحاء وقطع الألفة الممهدة ، ثم الاحتياط في أمر النسب الذي هو من جلة المقاصد يؤذن بالتشديد في أمر العدة فلا بد من التقوى ليقع الطلاق على وجه يحمد عليه ، ويحْتَاط في العدة ما يجب فهناك يحصل للزوجين المخرج في الدنيا والآخرة ، وعليه فالزوجة داخلة في العموم كالزوج ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُ﴾ أى كافيه عز وجل في جميع أموره .

وأخرج أحمد في الزهد عن وهب قال : « يقول الرب تبارك وتعالى : إذا توكل على عبدى لو كادته السموات والأرض جعلت له من بين ذلك المخرج » ﴿إِنَّ اللَّهَ بَلَّغُ أَمْرِهِ﴾ باضافة الوصف إلى مفعوله والأصل بالغ أمره بالنصب - كما قرأ به الأكثرون - أى يبلغ ما يريده عز وجل ولا يقوته مراد .
وقرأ ابن أبي عبة في رواية . وداد بن أبي هند . وعصمة عن أبي عمرو - بالغ - بالرفع منوياً (أمره) بالرفع على أنه فاعل - بالغ - الخبر - لأن - أو مبتدأ ، و (بالغ) خبر مقدم له ، والجملة خبر (إن) أى نافذ أمره عز وجل ، وقرأ المفضل في رواية أيضاً بالغاً بالنصب (أمره) بالرفع ، وخرج ذلك على أن (أب) بالغاً حال من فاعل (جعل) في قوله تعالى : ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۝ ٣﴾ لامن المبتدأ لأنهم لا يرتضون مجيء الحال منه ، وجملة (قد جعل) الخ خبر (إن) ، وجوز أن يكون بالغاً هو الخبر على لغة من ينصب الجزأين - بأن - كما في قوله :

إذا اسود جنح الليل فلتأت واتكن خطاك خفافاً (إن) حراسنا أسداً

وتعقب بأنها لغة ضعيفة ، ومعنى (قدراً) تقدير ، والمراد تقديره قبل وجوده ، أو مقداراً من الزمان ، وهذا بيان لوجوب التوكل عليه تعالى وتفويض الأمر إليه عز وجل لأنه إذا علم أن كل شيء من الرزق . وغيره لا يكون إلا بتقديره تعالى لا يبقى إلا التسليم للقدر ، وفيه على ما قيل : تقرير لما تقدم من تأقيت الطلاق والأمر بأحصاء العدة ، وتمهيد لما سيأتى إن شاء الله تعالى من مقاديرها .

وقرأ جناح بن حبيش (قدراً) بفتح الدال ﴿وَالَّذِي يَسْنَنُ مِنَ الْحَيْضِ﴾ أى الحيض ، وقرئ - يأسن - مضارعاً ﴿مَنْ نَسَأْتِكُمْ﴾ لكبرهن ، وقد قدر بعضهم سن اليأس بستين سنة ، وبعضهم بخمس وخمسين ، وقيل : هو غالب سن يأس عشيرة المرأة ، وقيل غالب سن يأس النساء في مكانها التي هي فيه فإن المكان إذا كان طيب الهواء والماء - كبعض الصحارى - يطول فيه سن اليأس ، وقيل : أقصى عادة امرأة في العالم ، وهذا القول - بالغ درجة اليأس - من أن يقبل ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ﴾ أى إن شككتم وترددتم في عدتهن ، أو إن جهلتم عدتهن ﴿فَعَدَّتْنِ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ﴾ أخرج الحاكم وصححه . والبيهقي في سننه . وجماعة عن أبي بن كعب

أن ناساً من أهل المدينة لما نزلت هذه الآية التي في البقرة في عدة النساء قالوا : لقد بقي من عدة النساء عدد لم تذكر في القرآن الصغار والأكبار اللاتي قد انقطع عنهن الحيض وذوات الحمل ، فأنزل الله تعالى في سورة النساء القصص (واللائي يئسن) الآية ، وفي رواية أن قوماً منهم أبي بن كعب . وخلاّد بن النعمان ماسمعوا قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) قالوا : يا رسول الله فعدة من لاقره لها من صغر أو كبر ؟ فنزل (واللائي يئسن) الخ ، فقال قائل : فما عدة الحامل ؟ فنزل (وأولات الاحمال) الخ .

ويعلم بما ذكر أن الشرط هنا لا مفهوماً له عند القائلين بالمفهوم لأنه يبان للواقعة التي نزل فيها من غير قصد للتقييد ، وتقدير متعلق الارتباب ما سمعت هو ما أشار اليه الطبري . وغيره ، وقيل : (إن ارتبتم) في دم البالغات مبلغ اليأس أهودم حيض أو استحاضة فعدتهن الخ ، وإذا كانت هذه عدة المرتاب بها فغير المرتاب بها أولى بذلك ، وقال الزجاج : المعنى (إن ارتبتم) في حيضهن وقد انقطع عنهن الدم . ومن يحض مثلهن ، وقال مجاهد : الآية واردة في المستحاضة أطبق بها الدم لا تدرى أهودم حيض أو دم علة ، وقيل : (إن ارتبتم)

أي إن تيقنتم إياسهن ، والارتباب من الاضداد والكل كما ترى .

والموصول قالوا : إنه مبتدأ خبره جملة (فعدتهن) الخ ، (وإن ارتبتم) شرط جوابه محذوف تقديره فاعلموا أنها ثلاثة أشهر ، والشرط وجوابه جملة معترضة ، وجوز كون (فعدتهن) الخ جواب الشرط باعتبار الاعلام والاخبار كما في قوله تعالى : (وما بكم من نعمة فمن الله) والجملة الشرطية خبر من غير حذف وتقدير ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِي لَمْ يَحْضَ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أي واللائي لم يحضن كذلك أو عدتهن ثلاثة أشهر ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وجوز عطف هذا الموصول على الموصول السابق وجعل الخبر لها من غير تقدير ، والمراد - باللائي لم يحضن - الصغار اللائي لم يبلغن سن الحيض .

واستظهر أبو حيان شموله من لم يحضن لصغرهن ومن لا يكون لهن حيض البتة كعص النساء يعشن إلى أن يمتن ولا يحضن ، ومن أتى عليها زمان الحيض وما بلغت به ولم تحض ، ثم قال : وقيل : هذه تعتد سنة .

﴿ وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ ﴾ أي منتهى عدتهن ﴿ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ ولو نحوه مضغة وعلقه ولا فرق في ذلك بين أن يكر . مطلقاً أو متوفى عنهن أزواجهن كما روى عن عمر . وابنه ، فقد أخرج مالك . والشافعي . وعبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وابن المنذر عن ابن عمر أنه سئل عن المرأة يتوفى عنها زوجها وهي حامل فقال : إذا وضعت حملها فقد حلت فأخبره رجل من الانصار أن عمر بن الخطاب قال : لو ولدت وزوجها على سريره لم يدفن لحلت ، وعن ابن مسعود فقد أخرج عنه أبو داود . والنسائي . وابن ماجه أنه قال : من شاء لاعته أن الآية التي في سورة النساء القصص (وأولات الاحمال) الخ نزلت بعد سورة البقرة بكذا وكذا شهراً وكل مطلقة أو متوفى عنها زوجها فأجلها أن تضع حملها ، وفي رواية ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري بسبع سنين ولعله لا يصح ، وعن أبي هريرة . وأبي مسعود البدرى . وعائشة - واليه ذهب فقهاء الامصار - وروى ذلك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أخرج عبد بن حميد في زوائد المسند . وأبو يعلى . والاضياء في المختارة . وابن مردويه عن أبي بن كعب قال : قالت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : (وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن) أي المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها قال : « هي المطلقة ثلاثاً والمتوفى عنها » وروى جماعة نحوه

عنه من وجه آخر ، وصح أن سبعة بنت الحرث الأسلية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فوضعت بعد وفاته بثلاثة وعشرين يوماً ، وفي رواية بخمسة وعشرين ليلة ، وفي أخرى بأربعين ليلة فاختضبت وتكحلت وتزيفت تريد النكاح فأذكر ذلك عليها فسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : « إن تفعل فقد خلا أجلها » وذهب على كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلى أن الآية في المطلقات ، وأما المتوفى عنها زوجها فعدتها آخر الأجلين ، وهو مذهب الإمامية كما في مجمع البيان .

وعلى ما تقدم فالآية ناسخة لقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن) الآية على رأى أصحاب أبي حنيفة ومن وافقهم من الشافعية لأن العام المطلق المتأخر ناسخ عندهم فأولى أن يكون العام من وجه كذلك ، وأما من لم يذهب إليه فمن لم يجوز تأخير بيان العام قال : بالنسخ أيضاً لأن العام الأول حينئذ مراد تناوله لأفراده ، وفي مثله لاخلاف في أن الخاص المتراخي ناسخ بقدره لاخصص ، ومن جوز ذهب إلى التخصيص بنأى على أن التى في القصرى أخص مطلقاً ، ووجهه أنه ذكر في البقرة حكم المطلقات من النساء وحكم المتوفى عنهن الأزواج على التفریق ، ثم وردت هذه مخصصة في البابين لشمول لفظ الأجل العديتين ، وخصوص - أولات الاحمال - مطلقاً بالنسبة إلى الأزواج ، وهذا كما يقول القائل : هندية الموالى لهم كذا وتركبهم لهم كذا لجنس آخر ، ثم يقول : والكهول منهم لهم دون ذلك أو فوقه أو كذا مريداً صنفاً آخر يكون الأخير مخصصاً للحكمين ، ولا نظر إلى اختلاف العطايا لشمول اللفظ الدال على الاختصاص وخصوص الكهول من الموالى مطلقاً كذلك فيما نحن فيه لا نظر إلى اختلاف العديتين لشمول لفظ الأجل ، وخصوص - أولات الاحمال - بالنسبة إلى الأزواج مطلقاً ، وإن شئت فقل : بالنسبة إلى المطلقات والمتوفى عنهن رجالهن مطلقاً فلا فرق - قاله في الكشف - ثم قال : ومن ذهب إلى أبعد الأجلين احتج بأن النصين متعاضان لأن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه ولا وجه للالغاء فيلزم الجمع ، وفي القول بذلك يحصل الجمع لأن مدة الحمل إذا زادت فقد تربصت أربعة أشهر وعشراً مع الزيادة وإن قصرت وتربصت المدة فقد وضعت وتربصت فيحصل العمل بمقتضى الآيتين ، والجواب أنه إلغاء للنصين لا جمع إذ المعتبر الجمع بين النصين لابين المدتين وذلك لفوات الحصر والتوقيت الذى هو مقتضى الآيتين اه فتدبر .

وقرأ الضحاك - أحمالهن - جمعا (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ) في شأن أحكامه تعالى ومراعاة حقوقها : (يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ۝) بأن يسهل عز وجل أمره عليه ، وقيل : اليسر الثواب (ومن) قيل : للبيان قدم على المبين للفاصلة ، وقيل : بمعنى فى ، وقيل : تعليلية (ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من الأحكام وما فيه من معنى البعد للائذان ببعد المنزل في الفضل ، وإفراد السكاف - مع أن الخطاب للجمع كما يفصح عنه قوله تعالى : (أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ) - لما أنجز الحد الفرق بين الحاضر والمتنقضى لالتعيين خصوصية المخاطبين (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ) بالمحافظة على أحكامه عز وجل (يَكْفُرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ) فإن الحسنات يذهبن السيئات (وَيَعْظُمَ لَهُ أَجْرًا ۝) بالمضاعفة ، وقرأ الأعمش - نعظم - بالنون التفاتاً من الغيبة إلى التكلم ، وقرأ ابن مقسم - يعظم - بالياء والتشديد مضارع عظم مشدداً ، وقوله تعالى : (أَكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ) استئناف وقم جواباً عن سؤال نشأ

مما قبله من الحث على التقوى كأنه قيل : كيف نعمل بالتقوى في شأن المعتدات ؟ فقيل : (أسكنوهن) الخ ،
 و (من) للتبعض أى أسكنوهن بعض مكان سكننا لم ، ولتسكن إذا لم يكن إلا بيت واحد في بعض نواحيه
 كإروى عن قتادة ، وقال الحوفي . وأبو البقاء : هي لابتداء الغاية ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ وَجْدِكُمْ ﴾ أى من وسعكم
 أى بما تطيقونه عطف بيان لقوله تعالى : (من حيث سكنتم) على ما قاله الزمخشري ، وردّه أبو حيان بأنه لا يعرف
 عطف بيان يعاد فيه العامل إنما هذا طريقة البدل مع حرف الجر ولذلك أعربه أبو البقاء بدلا ، وتعقب بأن
 المراد أن الجار والمجرور عطف بيان للجار والمجرور لا المجرور فقط حتى يقال ذلك مع أنه لا يبرد له بسلامة
 الأمير وأنه لا فرق بين عطف البيان والبدل إلا في أمر يسير ، ولا يخفى قوة كلام أبي حيان ، وقرأ الحسن .
 والأعرج . وابن أبي عبله . وأبو حويرة (من وجدكم) بفتح الواو ، وقرأ الفياض بن غزوان . وعمرو بن ميمون .
 ويعقوب بكسرهما . وذكرها المهدي عن الأعرج . والمعنى في الكل الوسع ﴿ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ ﴾ ولا تستعملوا
 معهن الضرر في السكنى ﴿ لَتَضَيَّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ فتلجوهن إلى الخروج يشغل المكان أو باسكان من لا يردن
 السكنى معه ونحو ذلك ﴿ وَإِنْ كُنَّ ﴾ أى المطلقات ﴿ أُولَئِكَ حَمَلٌ فَانْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ فيخرجن
 عن العدة ، وأما المتوفى عنهن أزواجهن فلا نفقة لهن عند أكثر العلماء ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود
 تجب نفقتهن في التركة ، ولا خلاف في وجوب سكنى المطلقات أولات الحمل ونفقتين بت الطلاق أو لم يبيت •
 واختلف في المطلقات اللاتي لسن أولات حمل بعد الاتفاق على وجوب السكنى لهن إذا لم يكن مبتوتات ،
 فقال ابن المسيب . وسليمان بن يسار . وعطاء . والشعبي . والحسن . ومالك . والأوزاعي . وابن أبي ليلى .
 والشافعي . وأبو عبيد : للمطلقة الحائض المبتوتة السكنى ولا نفقة لها ، وقال الحسن . وحمام . وأحمد . وإسحق .
 وأبو ثور . والامامية : لا سكنى لها ولا نفقة لحديث فاطمة بنت قيس قالت : طلقني زوجي أبو عمرو بن حفص
 ابن المغيرة المخزومي البتة فخاصمته إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في السكنى والنفقة فلم يجعل لي سكنى
 ولا نفقة وأمرني أن أعتد في بيت ابن أم مكتوم ثم أنكحني أسامة بن زيد ، وقال أبو حنيفة . والثوري : لها
 السكنى والنفقة فهما عنده لكل مطلقة لم تكن ذات حمل ، ودليله أن عمر رضي الله تعالى عنه قال : سمعت
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في المبتوتة : « لها النفقة والسكنى » مع أن ذلك جزء الاحتباس وهو
 مشترك بين الحائض والحامل ، ولو كان جزءا للحمل لوجب في ماله إذا كان له مال ولم يقلوا به •
 ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود . أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن من وجدكم - ومن خص الاتفاق
 بالمعتدات أولات الحمل استدلت بهذه الآية لمكان الشرط فيها وهو لا يتم على الثاين لمفهوم المخالفة مع أن فائدة
 الشرط ههنا أن الحامل قد يتوهم أنها لا نفقة لها لطول مدة الحمل فأثبت لها النفقة ليعلم غيرها بالطريق الأولى
 - كما في الكشف - فهو من مفهوم الموافقة ، وحديث فاطمة بنت قيس قد طعن فيه عمر . وعائشة . وسليمان
 ابن يسار . والأسود بن يزيد . وأبو سلمة بن عبد الرحمن . وغيرهم ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ ﴾ أى بعد أن يضعن
 حملهن ﴿ فَتَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ على الارضاع ﴿ وَأَتَمُّوْا بَيْنَكُمْ مَعْرُوفٌ ﴾ خطاب للآباء والأمهات ،
 والافتعال بمعنى التفاعل ، يقال : ائتمروا بمعنى ، قال الكسائي : والمعنى تشاوروا ، وحقيقته

ليأمر بعضكم بعضاً بمعروف أى جميل فى الاجرة والارضاع ولا يئس من الأب عما كسبه ولا من الأم معايرة،
وقيل: المعروف الكسوة والذئار ﴿وَلَنْ تَعْسَرْتُمْ﴾ أى تضايقت أى ضيق بعضكم على الآخر بالمشاحة فى
الاجرة أو طلب الزيادة أو نحو ذلك ﴿فَسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى ٦﴾ أى فستوجد ولا تعوز مرضعة أخرى، وفيه
على ما قيل: معاتبة للام لأنه كفولك لمن تستفضيه حاجة فتعذر منه: سيقضيها غيرك أى ستقضى وأنت ملوم*
وخص الأم بالمعاتبة على ما قال ابن المنير لأن المبدول من جهتها هو لبنها لولدها وهو غير متمول
ولا مضمون به فى العرف وخصوصاً من الأم على الولد، ولا كذلك المبدول من جهة الأب فانه المال
المضنون به عادة، فالأم إذن أجدر بالوم وأحق بالعتب، والكلام على معنى فيطلب له الأب مرضعة
أخرى فظهر الارتباط بين الشرط والجزاء، وقال بعض الأجلة: إن الكلام لا يخلو عن معاتبة الأب
أيضاً حيث أسقط فى الجواب عن حيز شرف الخطاب مع الإشارة إلى أنه إذا ضايق الأم فى الاجر فامتنت
من الارضاع لذلك فلا بد من إرضاع امرأة أخرى، وهى أيضاً تطلب الاجر فى الاغلب والام أشق
فهى به أولى، وبذلك يظهر حال الارتباط، والاول أظهر فتدبر، وقيل: (فسترضع) خبر بمعنى الأمر أى
فلترضع، وليس بذلك، وهذا الحكم إذا قبل الرضيع بدي أخرى أما إذا لم يقبل إلا لئدى أمه فقد قالوا: تجبر
على الارضاع بأجرة مثلها ﴿لَيُفْقِدُ سَعَةَ مَن سَعَتَهُ وَمَنْ قَدَّرَ﴾ أى ضيق ﴿عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيَنْقُ مِمَّا آتَتْهُ اللَّهُ﴾
وإن قل، والمراد ليفقد كل واحد من الموسر والمعسر ما يبلغه وسعه، والظاهر أن المأمور بالاتفاق الآباء،
ومن هنا قال ابن العربى: هذه الآية أصل فى وجوب النفقة على الأب، وغالف فى ذلك محمد بن المواز
فقال: برجوها على الأبوين على قدر الميراث، وحكى أبو معاذ أنه قرئ: (ليفق) بلام فى ونصب القاف
على أن التقدير شرعنا ذلك ليفق*.

وقرأ ابن أبى عملة (قدر) مشدد الدال ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَاهَا﴾ أى إلا بقدر ما أعطاها من
الطاقة، وقيل: ما أعطاها من الأرزاق قل أو جل، وفيه تطيب واستئالة لقلب المعسر لمكان عبارة (آتاها)
الخاصة بالاعصار قبل وذكر العسر بعد، واستدل بالآية من قال لافسخ بالعجز عن الاتفاق على الزوجة؛
وهو ما ذهب اليه عمر بن عبد العزيز. وأبو حنيفة. وجماعة. وعن أبى هريرة. والحسن. وابن المسيب.
ومالك. والشافعى. وأحمد. وإسحق يفسخ النكاح بالعجز عن الاتفاق ويفرق بين الزوجين، وفيها على ما قال
السيوطى: استحباب مراعاة الانسان حال نفسه فى النفقة والصدقة، فى الحديث «إن المؤمن أخذ عن الله
تعالى أدباً حسناً إذا هو سبحانه وسع عليه وسع وإذا هو عز وجل قتر عليه قتر»، وقوله تعالى:
﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ٧﴾ موعده لفقره ذلك الوقت بفتح أبواب الرزق عليهم، أو لفقره
الازواج إن أففقوا ما قدروا عليه ولم يقصروا، وهو على الوجهين تذييل إلا أنه على الأول مستقل. وعلى
الثانى غير مستقل ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ﴾ أى كثير من أهل قرية*.

وقرأ ابن كثير - وكائن - بالمد والمهزة، وتفصيل الكلام فيها قد مر ﴿عَتَتْ﴾ تجبرت وتكبرت
معرضة ﴿عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرَسُولِهِ﴾ فلم تمتثل ذلك ﴿فَحَاسِبُنَّهَا حِسَابًا شَدِيدًا﴾ بالاستقصاء والتفكير والمناقشة

في كل نكير من الذنوب وقطعير (وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكَرًا ٨) أى منكرًا عظيمًا ، والمراد حساب الآخرة وعذابها ، والتعبير عنهما بلفظ الماضي للدلالة على تحققهما كما في قوله تعالى : (ونفخ في الصور) هـ

وقرأ غير واحد (نكرًا) بضم نين ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ عقوبة عتوها (وَكَانَ عَقَبُ أَمْرِهَا خُسْرًا ٩)

هائلا لاخسر وراه (أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا) تكرير للوعيد ويان لما يوجب التقوى المأمور بها بقوله

تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَتَّقُوا اللَّهَ يَتَّقُوا اللَّهَ يَتَّقُوا اللَّهَ﴾ كأنه قيل : أعد الله تعالى لهم هذا العذاب فليكن لكم ذلك بأولى

الآليات داعياً لتقوى الله تعالى وحذر عقابه ، وقال الكلبي : الكلام على القديم والتأخير ، والمراد (فعدبناها عذاباً نكراً) في الدنيا بالجوع والقحط والسيف وسائر المصائب والبلايا (وحاسبناها حساباً شديداً) في الآخرة هـ

والظاهر أن قوله تعالى : (أعد) الخ عليه تكرير للوعيد أيضاً ، وجوز أن يراد بالحساب الشديد

استقصاء ذنوبهم وإثباتها في صحائف الحفظه ، وبالعذاب النكر ما أصابهم عاجلاً ، وتجعل جملة (عتت) الخ

صفة لقربة ، والماضي في (حاسبناها . وعذبناها) على الحقيقة ، وخبر (كاين) جملة (أعد الله) الخ ، أو

تجعل جملة (عتت) الخ هي الخبر ، وجملة (أعد الله) الخ استئناف ليان أن عذابهم غير منحصر فيما ذكر بل

لهم بعده عذاب شديد ، وقوله تعالى : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ منصوب باضمار أعنى يانا للبنادى السابق أو نعت له

أو عطف يان ، وفي إبداله منه ضعف لعدم صحة حلوله محله ﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ١٠﴾ هو النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم عبر به عنه لمواظبته عليه الصلاة والسلام على تلاوة القرآن الذي هو ذكر ، أو تبليغه

والتذكير به ، وقوله تعالى : ﴿رَسُولًا﴾ بدلا منه ، وعبر عن إرساله بالانزال ترشيحاً للبحار ، أو لأن

الارسل مسبب عنه فيكون (أنزل) مجازاً مرسلًا ، وقال أبو حيان : الظاهر أن الذكر هو القرآن ، والرسول

هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فإما أن يجعل نفس الذكر مجازاً . أو يكون بدلا على حذف مضاف أى

ذكر رسول ، وقيل : هو نعت على حذف ذلك أى ذا رسول ، وقيل : المضاف محذوف من الأول أى ذا

ذكر (رسولا) فيكون (رسولا) نعتا لذلك المحذوف أو بدلا ، وقيل : (رسولا) منصوب بمقدر مثل أرسل

رسولا دل عليه أنزل ، ونحا إلى هذا السدى ، واختاره ابن عطية ، وقال الزجاج . وأبو علي : يجوز أن يكون

معمولا للبصدر الذى هو ذكر كما في قوله تعالى : (أو إطعام في يوم ذى مستبة نيتيا) ، وقول الشاعر :

بضرب بالسيوف رموس قوم أزلنا هامهم عن المقييل

أى (أنزل الله) تعالى ذكره (رسولا) على معنى أنزل الله عز وجل ما يدل على كرامته عنده وزلفاه ،

ويراد به على ما قيل : القرآن وفيه تعسف ، ومثله جعل (رسولا) بدلا منه على أنه بمعنى الرسالة ، وقال الكلبي :

الرسول ههنا جبريل عليه السلام ، وجعل بدلا أيضا من (ذكرأ) وإطلاق الذكر عليه لكثرة ذكره فهو من

الوصف بالمصدر بالغة - كرجل عدل - أولزوله بالذكر وهو القرآن ، فبينهما ملازمة نحو الحلول ، وأولانه

عليه السلام مذكور في السموات وفي الأمم ، فالصدر بمعنى المفعول كما في درهم ضرب الأمير ، وقد يفسر

الذكر حينئذ بالشرف كما في قوله تعالى : (وإنه لذكر لك ولقومك) فيكون كأنه في نفسه شرف إما لأنه

شرف للمنزل عليه ، وإما لأنه ذو مجد وشرف عند الله عز وجل كقوله تعالى : (عند ذى العرش مكين)

وفي الكشف إذا أريد بالذکر القرآن وبالرسول جبريل عليه السلام يكون البدل بدل اشتغال ، وإذا أريد بالذکر الشرف وغيره يكون من بدل الكل فتدبر •

وقرئ رسول على إضمار هو ، وقوله تعالى : ﴿ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتَ اللَّهِ مَبِينَاتٍ ﴾ نعت - لرسولا - وهو الظاهر ، وقيل : حال من اسم (الله) تعالى ، ونسبة التلاوة إليه سبحانه مجازية كبنى الأمير المدينة ، و (آيات الله) القرآن ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر على أحد الأوجه ، و (مبينات) حال منها أي حال كونها مبينات لكم ما تحتاجون إليه من الأحكام ، وقرئ (مبينات) أي بينها الله تعالى كقوله سبحانه : (قد بينا لكم الآيات) واللام في قوله تعالى : ﴿ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ متعلق - بأنزل - أو - يتلو - وفاعل يخرج على الثاني ضمير الرسول عليه الصلاة والسلام أو ضميره عز وجل ، والمراد بالموصول المؤمنون بعد إنزال الذكر وقيل نزول هذه الآية ؛ أو من علم سبحانه وقدر أنه سيؤمن أي ليحصل لهم الرسول أو الله عز وجل ما هم عليه الآن من الإيمان والعمل الصالح ، أو ليخرج من علم وقدر أنه يؤمن من أنواع الضلالات إلى الهدى ، فالماضي إما بالنظر لنزول هذه الآية أو باعتبار علمه تعالى وتقديره سبحانه الأزلي •

﴿ وَمَنْ يُؤْمَرْ بِاللَّهِ وَعَمَلٍ صَالِحًا ﴾ خسبا بين في تضاعيف ما أنزل من الآيات المبينات •
﴿ يَدْخُلُهُ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ وقرأ نافع . وابن عامر - ندخله - بنون العظمة وقوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ حال من مفعول (يدخله) والجمع باعتبار معنى من كما أن الأفراد في الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وقوله تعالى : ﴿ قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَكَ رُزْقًا ۙ ۱۶ ﴾ حال أخرى منه أو من الضمير (خالدين) بطريق التداخل ، وإفراد ضمير (له) باعتبار اللفظ أيضاً ، وفيه معنى التعجيب والتعظيم لما رزقه الله تعالى المؤمنين من الثواب وإلا لم يكن في الأخبار بما ذكر ههنا كثير فائدة كما لا يخفى •

واستدل أكثر النحويين بهذه الآية على جواز مراعاة اللفظ أولا . ثم مراعات المعنى . ثم مراعات اللفظ ، وزعم بعضهم أن ما فيها ليس كما ذكر لأن الضمير (خالدين) ليس عائداً على من كالضمائر قبل ، وإنما هو عائد على مفعول - يدخل - و (خالدين) حال منه ، والعامل فيها - يدخل - لافعل الشرط وهو كما ترى ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ مبتدأ وخبر ﴿ وَمَنْ الْأَرْضُ مِثْلَهُنَّ ﴾ أي وخلق من الأرض مثلهن على أن (مثلهن) مفعول لفعل محذوف . والجملة عطف على الجملة قبلها ، وقيل : (مثلهن) عطف على سبع سموات ، وإليه ذهب الرخمشي ، وفيه الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف والمعطوف وهو مختص بالضرورة عند أبي على الفارسي ، وقرأ الفضل عن عاصم . وعصمة عن أبي بكر (مثلهن) بالرفع على الابتداء (ومن الأرض) الخبر •

والمثلية تصدق بالاشتراك في بعض الأوصاف فقال الجمهور : هي ههنا في كونها سبعة وكونها طباقاً بعضها فوق بعض بين كل أرض وأرض مسافة كما بين السماء والأرض وفي كل أرض سكان من خلق الله عز وجل لا يعلم حقيقةهم إلا الله تعالى ، وعن ابن عباس أنهم إما ملائكة . أو جن ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . والبيهقي - في شعب الإيمان . وفي الأسماء والصفات - من طريق أبي الضحى

عنه أنه قال في الآية : سبع أرضين في كل أرض نبي كنيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وإبراهيم كإبراهيم وعيسى كعيسى ، قال الذهبي : إسناده صحيح ولكنه شاذ بمرّة لأعلم لأبي الضحى عليه متاباً . وذكر أبو حيان في البحر نحوه عن الخبر وقال : هذا حديث لاشك في وضعه وهو من رواية الواقدي الكذاب * وأقول لآمانع عقلا ولاشراً من محته ، والمراد أن في كل أرض خلقاً يرجعون إلى أصل واحد رجوع بني آدم في أرضنا إلى آدم عليه السلام ، وفيه أفراد ممتازون على سائرهم كنوح وإبراهيم وغيرهما فينا * وأخرج ابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن ابن عمر مرفوعاً أن بين كل أرض والتي تليها خمسمائة عام والعليا منها على ظهر حوت قد التقى طرفاه في السماء والحوت على صخرة والصخرة بيد ملك والثانية مسجن الرياح والثالثة فيها حجارة جهنم والرابعة فيها كبريتها والخامسة فيها حياتها والسادسة فيها عقاربها والسابعة فيها سقر وفيها إبليس مصفد بالحديد يد أمامه ويد خلفه يطلقة الله تعالى لمن يشاء ، وهو حديث منكّر - كما قال الذهبي - لا يعول عليه أصلاً فلا تغتر بتصحيح الحاكم ، ومثله في ذلك أخبار كثيرة في هذا الباب لولا خوف الملل لذكرناها لك لكن كون ما بين كل أرضين خمسمائة سنة كما بين كل سماين جاء في أخبار معتبرة كما روى الامام أحمد . والترمذي عن أبي هريرة قال : « بينا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس وأصحابه قال : هل تدرّون ما فوقكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال فانها الرقيع سقّف محفوظ وموج مكفوف ، قال : هل تدرّون ما بينكم وبينها ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : بينكم وبينها خمسمائة عام ، ثم قال : هل تدرّون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : سماء وإن بعد ما بينهما خمسمائة سنة ، ثم قال كذلك حتى عد سبع سموات ما بين كل سماين ما بين السماء والأرض ، ثم قال : هل تدرّون ما فوق ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : وإن فوق ذلك العرش بينه وبين السماء بعد ما بين السماين ، ثم قال : هل تدرّون ما تحتكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : إنها الأرض ، ثم قال : هل تدرّون ما تحت ذلك ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : إن تحتها أرضاً أخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة حتى عد صلى الله تعالى عليه وسلم سبع أرضين ما بين كل أرضين خمسمائة سنة * .

والاخبار في تقدير المسافة بما ذكر بين كل سماين أكثر من الأخبار في تقديرها بين كل أرضين وأصح ، ومنها ما هو المذكور في صحيح البخاري . وغيره من الصحاح ، وفيها أيضاً أن نحن كل سماء خمسمائة عام فقول الرازي في ذلك إنه غير معتبر عند أهل التحقيق كلام لا يخفى بشاعته على من سلك من السنة أقوم طريق ، نعم ما حكاه من أن السماء الأولى موج مكفوف . والثانية صخر . والثالثة حديد ، والرابعة نحاس . والخامسة فضة . والسادسة ذهب . والسابعة ياقوت ليس بمعتبر أصلاً ولم يرد بما تضمنه من التفصيل خبر صحيح لكن في قوله : إنه بما ياباه العقل إن أراد به نفى الامكان عقلا منع ظاهر ، وقال الضحاك : هي في كونها سبعة بعضها فوق بعض لا في كونها كذلك مع وجود مسافة بين أرض وأرض ، واختاره بعضهم زاعماً أن المراد بهاتيك السبع طبقة التراب الصرفة المجاورة للبركز . والطبقة الطينية . والطبقة المعدنية التي يتكون فيها المعادن . والطبقة الممتزجة بغيرها المنكشفة التي هي مسكن الانسان ونحوه من الحيوان وفيها ينبت النبات . وطبقة الآدنة . والطبقة الزهريرية . وطبقة النسيم الرقيق جداً ، ولا يخفى أنه أشبه شيء بالهذيان ، ومثله ما يرمعه بعض الناظرين في كتب العلوم المسماة بالحكمة الجديدة من أن الأرض انفصلت بسبب بعض الحوادث

من بعض الأجرام الملوية صغيرة ثم تكونت فوقها طبقة وهكذا حتى صار المجموع سبعا ، وزعم أنهم شاهدوا بين كل طبقة وطبقة آثاراً من مخلوقات مختلفة ، وقال أبو صالح : هي في كونها سبعا لا غير فهي سبع أرضين متبسة ليس بعضها فوق بعض يفرق بينها البحار ، ويظل جميعها السماء ، وروى ذلك عن ابن عباس فالنسبة بين أرض وأرض على هذا نحو نسبة أمريكا إلى آسيا . أو أوروبا . أو أفريقيا لكن قيل : إن تلك البحار الفارقة لا يمكن قطعها .

وقيل : من الاقاليم السبعة وهي مختلفة الحرارة والبرودة والليل والنهار إلى أمور آخر ، واختاره بعضهم ولا أظنه شيئا لأن المتبادر اعتبار انقصال أرض عن أرض انفصالا حقيقياً في المثلية ، وقيل : المثلية في الخلق لا في العدد ولا في غيره فهي أرض واحدة مخلوقة كالسموات السبع ، وأيد بأن الأرض لم تذكر في القرآن إلا واحدة ، ورد بأنه قد صح من رواية البخارى . وغيره « اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما أقلت » الحديث ، وكذا صح « من غضب قيد شهر من أرض طوقه من سبع أرضين » وأصح الأقوال - كما قال القرطبي - قول الجمهور السابق ، وعليه اختلفت في مشاهدة أهل ماعدا هذه الأرض السماء واستمدادهم الضوء منها فقيل : إنهم يشاهدون السماء من كل جانب من أرضهم ويستمدون الضوء منها . وقيل : إنهم لا يشاهدون السماء وأن الله عز وجل خلق لهم ضياءاً يشاهدونه ، وروى الامامية عن بعض الائمة نحوه كما قاله الجمهور ، أخرج العياشي بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن الرضا رضى الله تعالى عنه قال : بسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها فقال : « هذه الأرض الدنيا والسماء الدنيا عليها قبة ، والأرض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة ، والأرض الثالثة فوق السماء الثالثة فوقها قبة حتى ذكر الرابعة والخامسة والسادسة فقال : والأرض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن فوق السماء السابعة ، وهو قوله تعالى : (سبع سموات ومن الأرض مثلهن) الخ »

وأنا أقول بنحو ما قاله الجمهور راجعاً العصمة بمن على محور إرادته تدور أفلاك الأمور : هي سبع أرضين بين كل أرض وأرض منها مسافة عظيمة ، وفي كل أرض خلق لا يعلم حقيقةتهم إلا الله عز وجل ولهم ضياء يستضيئون به ، ويجوز أن يكون عندهم ليل ونهار ولا يتعين أن يكون ضياؤهم من هذه الشمس ولا من هذا القمر ، وقد غلب على ظن أكثر أهل الحكمة الجديدة أن القمر عالم كعالم أرضنا هذه وفيه جبال وبحار يزعمون أنهم يحسون بها بواسطة أرصادهم وهم مهتمون بالسعى في تحقيق الأمر فيه فليكن ما نقول به من الارضين على هذا النحو ، وقد قالوا : أيضاً إن هذه الشمس في عالم هي مركز دائرتها ولبقوس ملكته بمعنى أن جميع ما فيه من كواكبهم السيارة تدور عليها فيه على وجه مخصوص ونمط مضبوط ، وقد تقرب إليها فيه وتبعد عنها إلى غاية لا يعلمها إلا الله تعالى كواكب ذوات الاذنان ، وهي عندهم كثيرة جداً تتحرك على شكل يضى وأن الشمس بعالمها من توابع كوكب آخر تدور عليه دوران توابعها من السيارات عليها هو فيما نسمع أحد كواكب التجم ، ولهم ظن في أن ذلك أيضاً من توابع كوكب آخر وهكذا ، وملك الله تعالى العظيم عظيم لا تنكاد تحيط به منطلقه الفكر ويضيق عنه نطاق الحصر ، وسما كل عالم كالقمر عندهم ما انتهى اليه هواؤه حتى صار ذلك الجرم في نحو خلاه فيه لا يدارضه ولا يضعف حركته شيء . والجسم متى تحرك في خلاه لا يمكن لعدم المعارض فليكن كل أرض من هذه الارضين محمولة بيد القدرة بين كل سماءين على نحو ما سمعت عن الرضا على آباته وعليه السلام ،

وهناك ما يستضي به أهلها سابحا في فلك بحر قدرة الله عز وجل ونسبة كل أرض إلى سمائها نسبة الحلقة إلى الفلاة وكذا نسبة السماء إلى السماء التي فوقها ، ويمكن أن تكون الأرضون وكذا السموات أكثر من سبع . والانتصار على العدد المذكور الذي هو عدد تام لا يستدعي نفي الزائد فقد صرحوا بأن العدد لا مفهوم له والسماء الدنيا منتهى دائرة يتحرك فيها أعلى كوكب من السيارات وبينها وبين هذه الأرض بعد بعيد *

وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خمسمائة عام » من باب التقريب للافهام ، ويقرب الأمر إذا اعتبر ذلك بالنسبة إلى الرأى المجدى وقع في كثير من أخبار فيها تقدير مسافة ، وقوله عليه الصلاة والسلام في السماء الدنيا : « موج مكفوف » يمكن أن يكون من التشبيه البالغ في اللطافة ونحوها أو هو على حقيقته والتنوين فيه للتوعية حتى يقوم الدليل العقلى الصحيح على امتناعها ، وتزيين هذه السماء بالكواكب لظهورها فيها على ما يشاهد فلا يضر في ذلك كونها كلاً أو بعضاً فوقها أو تحتها ، ولم يقدم دليل على أن شيئاً من الكواكب مغرور في شيء من السموات كالفص في الخاتم والمسيار في اللوح ، بل في بعض الأخبار ما يدل على خلافه ، نعم أكثر الأخبار في أمر السموات والأرض والكواكب لا يعول عليها كما أشار إليه النفسى في بحر الكلام ، وكذا ما قاله قدماء أهل الهيئة ومحدثوهم ، وفي كل ما ذهب الفريقان إليه ما يوافق أصولنا وما يخالفه وما شريعتنا ساكتة عنه لم تعرض له بنفى أو إثبات ، وحيث كان من أصولنا أنه متى عارض الدليل العقلى الدليل السمعى وجب تأويل الدليل السمعى للدليل العقلى لانه أصله ولو أبطل به لزم بطلانه نفسه فالأمر سهل لأن باب التأويل أوسع من فلك الثواب ولا أرى بأساً في ارتكاب تأويل بعض الظواهر المستبعدة بما لا يستبعد وإن لم يصل الاستبعاد إلى حد الامتناع إذا تضمن ذلك مصلحة دينية ولم يستلزم مصادمة معلوم من الدين بالضرورة ، وقد يلزم الإبقاء على الظاهر وتقويض الأمر إلى قدرة الله تعالى التي لا يتعاصها شيء رعاية لأذهان العوام المقيدين بالظواهر الذين يعدون الخروج عنها لاسيما إلى ما يوافق الحكمة الجديدة ضللاً محضاً وكفراً صرفاً ، ورحم الله تعالى امرأة حب الغيبة عن نفسه *

وقد أخرج عبد بن حميد . وابن الضريس . وابن جرير من طريق مجاهد عن ابن عباس في هذه الآية قال : لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم بتكذيبكم بها ، وبالجملة من صدق بسعة ملك الله تعالى وعظم قدرته عز وجل لا ينبغي أن يتوقف في وجود سبع أرضين على الوجه الذى قدمناه ، ويعلم السبع على الأقاليم أو على الطبقات المعدنية والطينية ونحوهما ما تقدم ، وليس في ذلك ما يصادم ضرورياً من الدين أو يخالف قطعياً من أدلة المسلمين ، ولعل القول بذلك التعدد هو المتبادر من الآية ، وتقضي الأخبار ، ومع هذا هو ليس من ضروريات الدين فلا يكفر منكره أو المتردد فيه لكن لا أرى ذلك إلا عن جهل بما هو الائق بالقدرة والأجرى بالعظمة ، والله تعالى الموفق للصواب *

(يتنزل الأمر بينهن) أى يجرى أمر الله تعالى وقضاؤه وقدره عز وجل بينهن وينفذ ملكه فيهن ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة قال : في كل سماء وفي كل أرض خلق من خلقه تعالى وأمر من أمره وقضاه من قضائه عز وجل ، وقيل : (يتنزل الأمر بينهن) بحياة وموت وغنى وفقير وقيل : هو ما يديره سبحانه فيهن من عجيب تدبيره جل شأنه ، وقال مقاتل . وغيره : (الأمر) هنا الوحى ، و (بينهن) إشارة إلى بين هذه الأرض التي هي أدناها وبين السماء السابعة ، والأكثر من على أنه القضاء والقدر كما سبق ، وأن (بينهن) إشارة

إلى بين الأرض السفلى التي هي أقصاها وبين السماء السابعة التي هي أعلاها؛ وقرأ عيسى . وأبو عمرو في رواية - ينزل - مضارع نزل مشدداً (الأمر) بالنصب أي ينزل الله الأمر ﴿ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ متعلق بخلق - أو - يبتذل - أو بمضمر يعنها أي فعل ذلك لتعلموا أن من قدر على ما ذكر قادر على كل شيء ، وقيل : التقدير أخبركم أو أعلمتكم بذلك لتعلموا ، وقرئ - ليعلموا - ياء الغيبة .
﴿ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ۝ ١٢ ﴾ لاستحالة صدور هذه الأفعال من ليس كذلك ۝

﴿ سورة التحريم — ٦٦ ﴾

ويقال لها : سورة المتحرم . وسورة النبي ﷺ ، وعن ابن الزبير - سورة النساء - والمشهور أنها مدنية ، وعن قتادة أن المديني منها إلى رأس العشر ، والباقي مكى ، وآياتها اثنا عشرة آية بالاتفاق ، وهي متواخية مع التي قبلها في الافتتاح بخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتلك مشتملة على طلاق النساء ، وهذه على تحريم الاماء ، وبينهما من الملايسة ما لا يخفى ، ولما كانت تلك في خصام نساء الأمة ذكر في هذه خصوصية نساء المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم إعظاماً لمنصبهن أن يذكرن مع سائر النسوة فأوردن بسورة خاصة ولذا ختمت بذكر زوجه صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة آسية امرأة فرعون . ومريم بنت عمران قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة ۝

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ روى البخارى . وابن سعد . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن مردويه عن عائشة « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً فتواصيت أنا وحفصة إن أتينا دخل عليها النبي ﷺ فلتقل إنى أجد منك ريح مغافير أكلت مغافير؟ فدخل على إحداها فقالت ذلك له ، فقال : لا بل شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ولن أعود » وفي رواية « وقد حلفت فلا تخبرى بذلك أحداً » فنزلت (يا أيها النبي لم تحرم) الخ ، وفي رواية « قالت سودة : أكلت مغافير ؟ قال : لا قالت : فما هذه الريح التي أجد منك ؟ قال : سقتي حفصة شربة عسل ، فقالت : جرسنت نحلة العرطف » فحرم العسل فنزلت ، وفي حديث رواه البخارى . ومسلم . وأبو داود . والنسائي عن عائشة شرب العسل في بيت حفصة ، والقائلة سودة . وصفية ۝

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبرانى . وابن مردويه قال الحافظ السيوطي : بسند صحيح عن ابن عباس قال : « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شرب من شراب عند سودة من العسل فدخل على عائشة فقالت : إنى أجد منك ريحاً فدخل على حفصة فقالت : إنى أجد منك ريحاً فقال : أراه من شراب شربته عند سودة والله لا أشربه » فنزلت ، وأخرج النسائي . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أنس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة . وحفصة حتى جعلها على نفسه حراماً فأ نزل الله تعالى هذه الآية (يا أيها النبي لم تحرم) الخ ، ويوافقه ما أخرجه البزار . والطبرانى بسند حسن صحيح عن ابن عباس قال : نزلت (يا أيها النبي لم تحرم) الآية في سرية ۝
والمشهور أنها مارية وأنه عليه الصلاة والسلام وطئها في بيت حفصة في يومها فوجدت وعاتبته فقال

صلى الله تعالى عليه وسلم : ألا ترضين أن أحرمها فلا أقربها ؟ قالت : بلى فخرمها ، وفي رواية أن ذلك كان في بيت حفصة في يوم عائشة ، وفي الكشف روى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا بمارية في يوم عائشة وعلبت بذلك حفصة فقال لها : اكنتى على وقد حرمت مارية على نفسى وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدى أمرأتى فأخبرت عائشة وكانتا متصادقتين .

وبالجملة الأخبار متعارضة ، وقد سمعت ما قيل فيها لكن قال الخفاجي : قال النووي في شرح مسلم : الصحيح أن الآية في قصة العسل لافي قصة مارية المروية في غير الصحيحين ، ولم تأت قصة مارية في طريق صحيح ثم قال الخفاجي نقلنا عنه أيضاً : الصواب أن شرب العسل كان عند زينب رضي الله تعالى عنها ، وقال الطيبي فيما نقلناه عن الكشف ما وجدته في الكتب المشهورة والله تعالى أعلم .

والغافير : بفتح الميم والغين المعجمة وياء بعد الفاء - على ما صوبه القاضي عياض - جمع مغفور بضم الميم شيء له رائحة كريهة ينضجه العرط وهو شجر أو نبات له ورق عريض ، وعن المطالع أن العرط هو الصمغ ، والمغفور شوك له نور يأكل منه النحل يظهر العرط عليه ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الطيب جداً ويكره الرائحة الكريهة للطاقة نفسه الشريفة ولأن الملك يأتيه وهو يكرهها فشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما قيل بجري ماجرى ، وفي ندائه صلى الله تعالى عليه وسلم - يا أيها النبي - في مفتتح العتاب من حسن التلطف به والتنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى ، ونظير ذلك قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) والمواد بالتحريم الامتناع . وبما أحل الله العسل على ما صححه النووي رحمه الله تعالى ، أو وطه سريته على ما في بعض الروايات ، ووجه التعبير - بما - على هذين التفسيرين ظاهر .

وفسر بعضهم (ما) بمارية ؛ والتعبير عنها - بما - على ما هو الشائع في التعبير بها عن ملك اليمين ، والنكته فيه لا تخفى ، وقوله تعالى : ﴿ تَبَتَّغِي مَرَضَاتِ أَزْوَاجِكَ ﴾ حال من فاعل (تحرم) ، واختاره أبو حيان فيكون هو محل العتاب على ما قيل ، وكان وجهه أن الكلام الذي فيه قيد المقصود فيه القيد إثباتاً أو نفياً ، أو يكون التقيد على نحو (أضعافاً مضاعفة) على أن التحريم في نفسه محل عتب ، والباعث عليه كذلك كما في الكشف ، أو استئناف نحوي أو يائي ، وهو الأولى ، ووجهه أن الاستفهام ليس على الحقيقة بل هو معاتبة على أن التحريم لم يكن عن باعث مرضى فاتجه أن يسأل ما ينكر منه وقد فعله غيري من الأنبياء عليهم السلام ألا ترى إلى قوله تعالى : (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) فقيل : (تبتي مرضات أزواجك) ومثلك من أجل أن تطلب مرضاتهن بمثل ذلك ، وجوز أن يكون تفسيراً - لتحرم - بجعل ابتغاء مرضاتهن عين التحريم مبالغة في كونه سبباً له ، وفيه من تفخيم الأمر ما فيه ، والاضافة في (أزواجك) للجنس لا للاستغراق .

﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ١٠٠ في تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ترك الأولى بالنسبة إلى مقامه السامي الكريم بعد كالأذن وإن لم يكن في نفسه كذلك ، وأن عتابه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس إلا لمزيد الاعتناء به ، وقد زل الزخشرى هنا كعادته فزعم أن ما وقع من تحريم الحلال المحظور لا كنه غفر له عليه الصلاة والسلام ، وقد شن ابن المنير في الاتصاف الغارة في التشنيع عليه فقال ما حاصله : إن ما أطلقه في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم تقول وإفترأ والنبي عليه الصلاة والسلام منه براء ، وذلك أن تحريم الحلال

على وجهين: الأول اعتقاد ثبوت حكم التحريم فيه وهو كاعتقاد ثبوت حكم التحليل في الحرام محذور يوجب الكفر فلا يمكن صدوره من المصنوع أصلاً، والثاني الامتناع من الحلال مطلقاً أو مؤكداً باليمن مع اعتقاد حله وهذا مباح صرف وحلال محض، ولو كان ترك المباح والامتناع منه غير مباح لاستحالته حقيقة الحلال، وما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من هذا النوع وإنما عاتبه الله تعالى عليه رفقا به وتوبها بقدره وإجلالا لمنصبه عليه الصلاة والسلام أن يراعى مرضاة أزواجه بما يشق عليه جرياً على ما ألف من لطف الله تعالى به، وتأول بعضهم كلام الزمخشري، وفيه ما ينبو عن ذلك *

وقيل: نسبة التحريم إليه صلى الله تعالى عليه وسلم مجاز، والمراد لم تكون سببا لتحريم الله تعالى عليك ما أحل لك بحلفك على تركه وهذا لا يحتاج إليه، وفي وقوع الحلف خلاف، ومن قال به احتج ببعض الاخبار، وبظاهر قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ أي قد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدته الأيمان بالكفارة، فالتحلة مصدر حل كسكرمة من كرم، وليس مصدر مقبىساً، والمقبس التحليل والتكريم لأن قياس فعل الصحيح العين غير المهموز هو التفعيل، وأصله تحللة فأدغم، وهو من الحل ضد العقد فكأنه باليمن على الشيء لا التزامه عقد عليه وبالكفارة يحل ذلك، ويحل أيضاً بتصدق اليمين كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا يموت لرجل ثلاثة أولاد قسمه النار إلا تحلته القسم» يعني (وإن منكم إلا واردها) الخ، وتحليله بأقل ما يقع عليه الاسم كمن حلف أن ينزل يركني فيه إمام خفيف، فالكلام كناية عن التقليل أي قدر الاجتياز اليسير، وكذا يحل بالاستثناء أي بقول الخالف: إن شاء الله تعالى بشرطه المعروف في الفقه *

وفهم من كلام الكشف أن التحليل يكون بمعنى الاستثناء ومعناه كما في الكشف تعقيب اليمين عند الإطلاق بالاستثناء حتى لا تعتقد، ومنه حلا آيت اللعن، وعلى القول بأنه كان منه عليه الصلاة والسلام يمين كما جاء في بعض الروايات وهو ظاهر الآية اختلف هل أعطى صلى الله تعالى عليه وسلم الكفارة أم لا؟ فعن الحسن أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط لأنه كان مغفوراً له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وإنما هو تعليم للؤمنين، وفيه أن غفران الذنب لا يصلح دليلاً لأن ترتب الأحكام الدينية على فعله عليه الصلاة والسلام ليس من المؤاخذه على الذنب كيف وغير مسلم أنه ذنب، وعن مقاتل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم اعتق رقية في تحريم مارية، وقد نقل مالك في المدونة عن زيد بن أسلم أنه عليه الصلاة والسلام أعطى الكفارة في تحريمه أم ولده حيث حلف أن لا يقرها، ومثله عن الشعبي، واختلف العلماء في حكم قول الرجل لزوجه: أنت على حرام. أو الحلال على حرام ولم يستثن زوجته فقيل: قال جماعة منهم مسروق. وربيعة. وأبو سلمة. والشعبي. وأصبخ. هو كتحريم الماء والطعام لا يلزمه شيء، وقال أبو بكر. وعمر. وزيد. وابن مسعود. وابن عباس. وعائشة. وابن المسيب. وعطاء. وطاوس. وسليمان بن يسار. وابن جبير. وقادة. والحسن. والاوزاعي. وأبو ثور. وجماعة: هو يمين يكفرها، وابن عباس أيضاً في رواية، والشافعي في قول في أحد قوله: فيه تكفير يمين وليس يمين، وأبو حنيفة يرى تحريم الحلال ميمناً في كل شيء، ويعتبر الانتفاع بالمقصود فيما يحرم فإذا حرم طعاماً فقد حلف على عدم أكله. أو أمة فعلي وطئها. أو زوجة فعلي الإبلاء منها إذا لم

تكن له نية فإن نوى الطهار فطهار وإن نوى الطلاق فطلاق بائن، وكذلك إن نوى اثنتين (١) وإن نوى ثلاثاً فبكا نوى، وإن قال: نويت الكذب دين بينه وبين الله تعالى، ولكن لا يدين في قضاء الحاكم باطل الایلاء لأن اللفظ إنشاء في العرف، وقال جماعة: إن لم يرد شيئاً فهو يمين، وفي التحرير قال أبو حنيفة: وأصحابه: إن النوى الطلاق فواحدة بائنة، أو اثنتين فواحدة، أو ثلاثاً فثلاث. أو لم ينو شيئاً قول. أو الطهار فطهار، وقال ابن القاسم: لا تنفعه نية الطهار ويكون طلاقاً، وقال يحيى بن عمر: يكون كذلك فإن ارتجعها فلا يجوز له وطؤها حتى يكفر بكفارة الطهار، ويقع ما أراد من إعداده فإن نوى واحدة فرجعية وهو قول للشافعي، وقال الاوزاعي. وسفيان. وأبو ثور: أى شيء نوى به من الطلاق وقع وإن لم ينو شيئاً فقال سفيان: لا شيء، عليه، وقال الاوزاعي. وأبو ثور: تقع واحدة، وقال ابن جبير: عليه عتق رقبة وإن لم يكن ظهاراً، وقال أبو قلابة. وعثمان. وأحمد. وإسحق: التحريم ظهار فنية كفارته، وعن الشافعي إن نوى أنها محرمة كظهور أمه فطهار، أو تحريم عينها بغير طلاق، أو لم ينو فكفارة يمين، وقال مالك: يقع ثلاث في المدخول بها وما أراد من واحدة. أو اثنتين. أو ثلاث في غير المدخول بها، وقال ابن أبي ليلى. وعبد الملك ابن الماجشون: تقع ثلاث في الزوجين، وروى ابن خزيمة مندد عن مالك، وقاله زيد. وحماد بن أبي سليمان: تقع واحدة بائنة فيهما، وقال الزهري. وعبد العزيز بن الماجشون: واحدة رجعية، وقال أبو مصعب. ومحمد بن عبد الحكم: يقع في التي لم يدخل بها واحدة وفي المدخول بها ثلاث، وفي الكشف لا يراه الشافعي يميناً ولكن سبياً في الكفارة في النساء وحدهن، وأما الطلاق فرجعي عنده، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ثلاث، وعن زيد واحدة بائنة، وعن عثمان ظهار، وأخرج البخاري. ومسلم. وابن ماجه. والنسائي عن ابن عباس أنه قال: من حرم امرأته فليس بشيء.

وقرأ (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وللنساء أنه أتاه رجل فقال: جعلت امرأتى على حراما قال: كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا هذه الآية (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) عليك أغلظ الكفارة عتق رقبة إلى غير ذلك من الأقوال، وهي في هذه المسألة كثيرة جداً، وفي نقل الأقوال عن أصحابها اختلاف كثير أيضاً، واحتج بما في هذه الآية من فرض تحليلها بالكفارة إن لم يستثن من رأى التحريم مطلقاً، أو تحريم المرأة يميناً لأنه لو لم يكن يميناً لم يوجب الله تعالى فيه كفارة اليمين هناه

وأجيب بأنه لا يلزم من وجوب الكفارة كونه يميناً لجواز اشتراك الأمرين المتغايرين في حكم واحد فيجوز أن تثبت الكفارة فيه لمعنى آخر، ولو سلم أن هذه الكفارة لا تكون إلا مع اليمين فيجوز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم أقسم مع التحريم فقال في مارية: «والله لأطوها» أو في العسل «والله لأأشربه» وقد رواه بعضهم فالكفارة لذلك اليمين لا للتحريم وحده، والله تعالى أعلم.

(وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ) سيدكم ومتولى أموركم ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ﴾ فيعلم ما يصلحكم فيشرعه سبحانه لكم ﴿الْحَكِيمُ ٢﴾ المتقن أفعاله وأحكامه فلا يأمركم ولا ينهاكم إلا حسبما تقتضيه الحكمة ﴿وَإِذْ أَسْرَ﴾

(١) قوله: وكذلك إن نوى اثنتين، وقال بعض الحنفية: هذا عند أبي يوسف. ومحمد، وعند أبي حنيفة لا يصح نية اثنتين وتقع واحدة أه طيبى اه منه

أى واذكر (إذ أسر) ﴿النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ﴾ هى حفصة على ما عليه عامة المفسرين ، وزعم بعض الشيعة أنها عائشة وليس له فى ذلك شيعة ، نعم رواه ابن مردويه عن ابن عباس وهو شاذ ﴿حَدِيثًا﴾ هو قوله عليه الصلاة والسلام على ما فى بعض الروايات : «لكنى كنت أشرب عسلا عند زينب ابنة جحش فلن أعود له وقد حلفت لا تخبرى بذلك أحداً» ﴿فَلَمَّا نَبَأَتْ﴾ أى أخبرت هـ

وقرأ طلحة - أنبأت - ﴿به﴾ أى بالحديث عائشة لأنها كانتا متصادقتين ، وتضمن الحديث نقصان حظ ضرتهما زينب من حبيهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أنه عليه الصلاة والسلام - كما فى البخارى . وغيره - كان يملك عندها اشرب ذلك وقد اتخذ ذلك عادة - كما يشعر به لفظ - كان فاستخفها السرور فنبت بذلك ﴿وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ أى جعل الله تعالى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهراً على الحديث مطعماً عليه من قوله تعالى : (ليظهره على الدين كله) والكلام على ما قبل : على التجوز ، أو تقدير مضاف أى على إقشائه ، وجوز كون الضمير لمصدر (نبأت) وفيه تفكيك الضمائر ، أو جعل الله تعالى الحديث ظاهراً على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو نظير ظهور لى هذه المسألة وظهرت على إذا كان فيه مزيد كلفة واهتمام بشأن الظاهر فلا تغفل ﴿عَرَفَ﴾ أى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حفصة ﴿بَعْضُهُ﴾ أى الحديث أى أغلبها وأخبرها ببعض الحديث الذى أفشته هـ

والمراد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قالها : قلت كذا لبعض ما أسره اليها قيل : هو قوله لها : «كنت شربت عسلا عند زينب ابنة جحش فلن أعود» ﴿وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾ هو على ما قبل قوله عليه الصلاة والسلام : «وقد حلفت» فلم يخبرها به تكرماً لما فيه من مزيد خجلتها حيث أنه يفيد مزيد اهتمامه صلى الله تعالى عليه وسلم بمِرْضَةِ أَزْوَاجِهِ وهو لا يجب شيوع ذلك ، وهذا من مزيد كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم * وقد أخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه ما استقصى كريم قط ، وقال سفيان : مازال التغافل من فعل الكرام ، وقال الشاعر :

ليس النبي يسد فى قومه لكن سيد قومه المتغابي

وجوز أن يكون (عرف) بمعنى جازى أى جازاها على بعض العتب واللوم أو بتطبيقه عليه الصلاة والسلام إياها ، وتجاوز عن بعض ، وأيد بقراءة السلبى . والحسن . وقادة . وطلحة . والكسائى . وأبى عمرو فى رواية هرون عنه (عرف) بالتخفيف لأنه على هذه القراءة لا يحتمل معنى العلم لأن العلم تعلق به كنه بدليل قوله تعالى : (أظهره الله عليه) مع أن الاعراض عن الباقي يدل على العلم فتعين أن يكون بمعنى المجازاة • قال الأزهري فى التهذيب : من قرأ (عرف) بالتخفيف أراد معنى غضب وجازى عليه كما تقول للرجل يسىء اليك : والله لأعرفن لك ذلك ، واستحسنه الفراء ، وقول القاموس : هو بمعنى الاقرار لوجهه له هنا ، وجعل المشدد من باب إطلاق المسبب على السبب والمخفف بالعكس ، ويجوز أن تكون العلاقة بين المجازاة والتعريف اللزوم ، وأيد المعنى الأول بقوله تعالى : ﴿فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ﴾ لتعرف هل فضحتها عائشة أم لا؟ ﴿مَنْ أَنْبَاكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ٣﴾ الذى لا يخفى عليه خافية فانه أوفق للاعلام ، وهذا على ما فى البحر

على معنى بهذا ، وقرأ ابن المسيب . وعكرمة - عراف بعضه - بألف بعد الراء وهي إشباع ، وقال ابن خالويه . ويقال : إنها لغة يمانية *

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن أبي حاتم عن مجاهد أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أسر إلى حفصة تحريم مارية وأن أبا بكر . وعمر يلبان الناس بعده فأمرت ذلك إلى عائشة فعرف بعضه وهو أمر مارية وأعرض عن بعض وهو أن أبا بكر . وعمر يلبان بعده مخافة أن يفشو ، وقيل : بالعكس ، وقد جاء أسرار أمر الخلافة في عدة أخبار ، فقد أخرج ابن عدى . وأبو نعيم في فضائل الصديق ، وابن مردويه من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس قالاً : إن أماراً أبي بكر . وعمر لني كتاب الله (وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً) قال لحفصة : « أبوك . وأبو عائشة وآلها الناس بعدى فإياك أن تخبرى أحداً » * وأخرج أبو نعيم في فضائل الصحابة عن الضحاك أنه قال : في الآية أسر صلى الله تعالى عليه وسلم إلى حفصة أن الخليفة من بعده أبو بكر ومن بعد أبي بكر عمر ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران نحوه ، وفي مجمع البيان للطبرسي من أجل الشيعة عن الزجاج قال : لما حرم عليه الصلاة والسلام مارية القبطية أخبر أنه يملك من بعده أبو بكر . وعمر فمررها بعض ما أفشت من الخبر . وأعرض عن بعض أن أبا بكر . وعمر يملك من بعدى ، وقريب من ذلك ما رواه العياشي بالاسناد عن عبد الله بن عطاء المسكي عن أبي جعفر الباقر رضي الله تعالى عنه إلا أنه زاد في ذلك أن كل واحدة منهما حدثت أباها بذلك فعاتبتهما في أمر مارية وما أفشتنا عليه من ذلك ، وأعرض أن يعاتبهما في الأمر الآخر انتهى .

وإذا سلم الشيعة صحة هذا لزمهم أن يقولوا بصحة خلافة الشيخين لظهوره فيها كما لا يخفى ، ثم إن تفسير الآية على هذه الأخبار أظهر من تفسيرها على حديث العسل لكن حديثه أصح ، والجمع بين الأخبار بما لا يكاد يتأتى . وقصارى ما يمكن أن يقال : يحتمل أن يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد شرب عسلاً عند زيب كما هو عادته ، وجاء إلى حفصة فقالت له ما قالت لخرم العسل ، واتفق له عليه الصلاة والسلام قبيل ذلك أو بعيداً أن وطئ جاريته مارية في بيتها في يومها على فراشها فوجدت لخرم صلى الله تعالى عليه وسلم مارية ، وقال لحفصة ما قال تطيباً لخاطرهما واستكنهما ذلك فكان منها ما كان ، ونزلت الآية بعد القصتين فأقتصر بعض الرواة على إحداهما . والبعض الآخر على نقل الأخرى ، وقال كل : فأنزل الله تعالى (يا أيها النبي) الخ ، وهو كلام صادق إذ ليس فيه دعوى كل حصر علة النزول فيها فقله فان صح هذا هان أمر الاختلاف وإلا فاطلب لك غيره ، والله تعالى أعلم *

واستدل بالآية على أنه لا بأس بإسرار بعض الحديث إلى من يركن إليه من زوجة أو صديق ، وأنه يلزمه كتمه ، وفيها على ما قيل : دلالة على أنه يحسن حسن العشرة مع الزوجات والتلطف في العتب والاعراض عن استقصاء الذنب ، وقد روى أن عبد الله بن رواحة - وكان من النقباء - كانت له جارية فانهمته زوجته ليلة ، فقال قولاً بالترريض ، فقالت : إن كنت لم تقر بها فافرق القرآن فأنشد :

شهدت فلم أكذب بأن محمداً رسول الذي فوق السموات من عل
وأن أبا يحيى . ويحيى كلاهما له عمل في دينه متقبل
وأن التي بالجزع من بطن نخلة ومن دانها كل عن الخير معزل

فقال: زدني، فأنشد:

وفينا رسول الله يتلو كتابه
أنى بالهدى بعد العمى ففوسنا
بيت يحافى جنبه عن فراشه
إذا رقدت بالكافرين المضاجع

فقال: زدني، فأنشد:

شهدت بأن وعد الله حق
وأن النار مثوى الكافرينا
وأن محمداً يدعو بحق
وأن الله مولى المؤمنيننا
وأن العرش فوق الماء طاف
وفوق العرش رب العالمينا
ويحملة ملائكة شدداد
وملائكة الإله مسومينا

فقال: أما إذ قرأت القرآن فقد صدقتك، وفي رواية أنها قالت - وقد كانت رأتها على ما نكره - إذن صدق الله وصدق بصرى، فأخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتبسم، وقال: «خيركم خيركم لنسائه» (إن توباً إلى الله) خطاب لحفصة. وعائشة رضي الله تعالى عنهما على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للبالغ في المعاتبة فإن المبالغ في العتاب يصير المعاتب أولاً بعيداً عن ساحة الحضور، ثم إذا اشتد غضبه توجه إليه وعاتبه بما يريد، وكون الخطاب لهما لما أخرج أحمد. والبخارى. ومسلم. والترمذى. وابن حبان. وغيره عن ابن عباس قال: لم أزل حرصاً أن أسأل عمر رضي الله تعالى عنه عن المرتين من أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللتين قال الله تعالى: (إن توباً) الخ حتى حج عمر وحججت معه فلما كان ببعض الطريق عدل عمر وعدلت معه بالأداة فنزل ثم أنى صببت على يديه فتوضأ فقلت: يا أمير المؤمنين من المرتأتين من أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللتان قال الله تعالى: (إن توباً) الخ؟ فقال: وأعجبا لك يا ابن عباس هما عائشة. وحفصة ثم أنشأ يحدثني الحديث الحديث بطوله، ومعنى قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ مالت عن الواجب من مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بحب ما يحبه وكرهه ما يكرهه إلى مخالفته، والجملة قائمة مقام جواب الشرط بعد حذفه، والتقدير: إن توباً فلتوتبكما موجب وسبب (فقد صغت قلوبكما) أو لحق لكما ذلك فقد صدر ما يقتضيها وهو على معنى فقد ظهر أن ذلك حق كما قيل في قوله: «إذا ما انتسبنا لم تلدني لثيمة» من أنه بتأويل تبين أني لم تلدني لثيمة، وجعلها ابن الحاجب جواباً من حيث الاعلام كما قيل في: «إن تكرمني اليوم فقد أكرمتك أمس»، وقيل: الجواب بخذوف تقديره يحب لكم، وقوله تعالى: (فقد صغت) الخ بيان لسبب التوبة، وقيل: التقدير فقد أدبتنا ما يجب عليكما أو أتيتنا بما يحق لكما، وما ذكر دليل على ذلك قيل: «ولما لم يفسروا (فقد صغت قلوبكما) بمالت إلى الواجب. أو الحق. أو الخير حتى يصح جعله جواباً من غير احتياج إلى نحو ما تقدم لأن صيغة الماضي - وقد - وقراءة ابن مسعود - فقد زاعت قلوبكما - وتكثير المعنى مع تقليل اللفظ تقتضى ماسلف، وتعقب بأنه إنما يتمشى على ما ذهب إليه ابن مالك من أن الجواب يكون ماضياً وإن لم يكن لفظ كان، وفيه نظر، والجمع في (قلوبكما) دون التثنية لكره اجتماع تثنيتين مع ظهور المراد وهو في مثل ذلك أكثر استعمالاً من التثنية والافراد، قال أبو حيان: لا يجوز عند أصحابنا إلا في الشعر كقولهم:

• حمامة بطن الواديين ترمي • وغلط رحمه الله تعالى ابن مالك في قوله في التسهيل : ويختار لفظ الافراد على لفظ الثنية ﴿ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ ﴾ بحذف إحدى التاءين وتخفيف الظاء ، وهي قراءة عاصم . ونافع في رواية ، وطلحة . والحسن . وأبو رجاء ، وقرأ الجمهور - تظاهرا - بتشديد الظاء ، وأصله تظاهرا فأدغمت التاء في الظاء ، وبالأصل قرأ عكرمة ، وقرأ أبو عمرو في رواية أخرى - تظهرا - بتشديد الظاء والهاء دون ألف ، والمعنى فإن تعاونا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يسوؤه من الافراط في الغيرة وإفشاء سره .

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ ﴾ أى ناصره ؛ والوقف على ما في البحر . وغيره هنا أحسن ، وجعلوا قوله تعالى : ﴿ وَجَبْرِيلُ ﴾ مبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةِ ﴾ معطوفا عليه ، وقوله عز وجل : ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ أى بعد نصره الله تعالى متعلقا بقوله جل شأنه : ﴿ ظَهَرَ ﴾ وجعلوه الخبر عن الجميع ، وهو بمعنى اجمع أى مظاهرون ، واختير الافراد لجمعهم كشيء واحد ، وجوز أن يكون خبراً عن (جبريل) وخبر ما بعده مقدر نظير ما قالوا في قوله :

ومن يك أسمى بالمدينة رحله • فاني وقيار بهما لغريب
وجوز أن يكون الوقف على (جبريل) أى (وجبريل) مولاه (وصالح المؤمنين) مبتدأ ، وما بعده معطوف عليه ، والخبر (ظهر) ، وظاهر كلام الكشف اختيار الوقف على (المؤمنين) فظهر خبر الملائكة ، وعليه غالب مختصره ، وظاهر كلامهم التقدير لكل من جبريل وصالح المؤمنين خبراً وهو إما لفظ مولى مراداً به كل معنى من معانيه المناسبة أى (وجبريل) مولاه أى قرينه (وصالح المؤمنين) مولاه أى تابعه ، أو لفظ آخر بذلك المعنى المناسب وهو قرينه فى الأول وتابعه فى تابعه ، ولانما من أن يكون المولى فى الجميع بمعنى الناصر لا لا يخفى ، وزيادة (هو) على ما فى الكشف للايدان بأن نصرته تعالى عزيمة من عزائمه وأنه عز وجل متولى ذلك بذاته تعالى ، وهو تصريح بأن الضمير ليس من الفصل في شيء ، وأنه للتقوى للحصر ، والحصر أكثرى فى المعرفتين على ما نقله فى الايضاح ، وإن كان كلام السكاكي موهاً للوجوب ؛ هذا والمبالغة محققة على مانص عليه سيوبه وحقق فى الأصول ، وأما الحصر فليس من مقتضى اللفظ فلا يرد أن الأولى أن يكون (وجبريل) وما بعده مخبراً عنه - بظهر - وإن سلم فلا ينافية لأن نصرتهم نصرته تعالى فليس من الممتنع على نحو زيد المنطوق . وعمرو ، كذا فى الكشف ، ووجه تخصيص جبريل عليه السلام بالذكر مزيد فضله بل هو رأس الكرويين ، والمراد بالصالح عند كثير الجنس الشامل للقليل والكثير ، وأريد به اجمع هنا ، ومثله قولك : كنت فى السامر والحاضر ، ولنا عم بالاضافة ، وجوز أن يكون اللفظ جمعاً ، وكان القياس أن يكتب - وصالحوا - بالواو إلا أنها حذفت خطأ تبعاً لحذفها لفظاً ، وقد جاءت أشياء فى المصحف تبع فيها حكم اللفظ دون وضع الخط نحو - ويدع الانسان . ويدع الداع . و (سندع الزبانية) (وهل أناك نبأ الخصم) - إلى غير ذلك ، وذهب غير واحد إلى أن الاضافة للعهد فقيل : المراد به الأنبياء عليهم السلام .

وروى عن ابن زيد . وقتادة . والعلاء بن زياد ، ومظاهرتهم له قيل : تضمن كلامهم ذم المظاهرين على نبي من الأنبياء عليهم السلام وفيه من الخفاء ما فيه ؛ وقيل : على كرم الله تعالى وجهه ، وأخرجه ابن مردويه . وابن عساكر عن ابن عباس ، وأخرج ابن مردويه عن أسماء بنت عميس قالت . سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : (وصالح المؤمنين) على بن أبى طالب ؛ وروى الامامية عن أبى جعفر أن النبي (٢٠٢ - ج ٢٨ تفسير روح المعاني)

صلى الله تعالى عليه وسلم حين نزلت أخذ يد على كرم الله تعالى وجهه فقال : يا أيها الناس هذا صالح المؤمنين ه وأخرج ابن عساکر عن الحسن البصري أنه قال : هو عمر بن الخطاب ، وأخرج هو . وجماعة عن سعيد ابن جبیر قال : (وصالح المؤمنين) نزل في عمر بن الخطاب خاصة ، وأخرج ابن عساکر عن مقاتل بن سلیمان أنه قال : (وصالح المؤمنين) أبو بكر . وعمر . وعلى رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : الخلفاء الأربعة * .

وأخرج الطبرانی في الاوسط . وابن مردويه عن ابن عمر . وابن عباس قالا : نزلت (وصالح المؤمنين) في أبي بكر . وعمر ، وذهب إلى تفسيره بهما عكرمة . وميمون بن مهران . وغيرهما ، وأخرج الحاكم عن أبي أمامة . والطبرانی . وابن مردويه . وأبو نعيم في فضائل الصحابة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : (وصالح المؤمنين) أبو بكر . وعمر ، وأخرج ابن عساکر من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان أبي يقرؤها (وصالح المؤمنين) أبو بكر . وعمر ، ورجح إرادة ذلك بأنه اللائق بتوسطه بين جبريل والملائكة عليهم السلام فانه جمع بين الظهير المعنوى والظهير الصورى كيف لا وأن جبريل عليه السلام ظهير له ﷺ يؤيده بالتأييدات الإلهية وهما وزيراه وظهيراه في تدبير أمور الرسالة وتمشية أحكامها الظاهرة مع أن بيان مظاهرها له عليه السلام أشد تأثيراً في قلوب بَنِيهِمَا وتوحيهاً لآمرهما * . وأنا أقول العموم أولى ، وهما - وكذا على كرم الله تعالى وجهه - يدخلان دخولا أولاً ،

والتنقيص على بعض في الأخبار المرفوعة إذا صحت لسكنة اقتضت ذلك لا لإرادة الحصر ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن عساکر عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك : من صالح المؤمنين أبو بكر . وعمر ، وفائدة (بعد ذلك) التنبيه على أن نصرة الملائكة عليهم السلام أقوى وجوه نصرته عز وجل وإن تنوعت ، ثم لا يخفى أن نصرة جميع الملائكة - وفيهم جبريل - أقوى من نصرة جبريل عليه السلام وحده ه . وقيل : الإشارة إلى مظاهرة صالح المؤمنين خاصة فالتعظيم بالنسبة إليها ، وفي التنبيه على هذا دفع توهم ما يورمهم الترتيب الذكري من أعظمية مظاهرة المتقدم ، وبالجملة فائدة (بعد ذلك) نحو فائدة - ثم - في قوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) وهو التفاوت الرتبى أى أعظمية رتبة ما بعدها بالنسبة إلى ما قبلها وهذا لا يتسنى على ما نقل عن البحر بل ذلك للإشارة إلى تبعية المذكورين في النصرة والاعانة عز وجل ، وأيضاً كان فإن شرطية - وتظاهرا - فعل الشرط ، والجملة المقرونة بالفاء دليل الجواب ، وسبب أقيم مقامه ، والأصل فإن (تظاهرا) عليه فلن يعدم من يظاهرة فإن الله مولاة ، وجوز أن تكون هى بنفسها الجواب على أنها مجاز أو كناية عن ذلك ، وأعظم جل جلاله شأن النصرة لئيه صلى الله تعالى عليه وسلم على هاتين الضعيفتين إما للإشارة إلى عظم مكر النساء أو للباغنة في قطع حبال طعمهما لعظم مكاتهما عند رسول الله عليه الصلاة والسلام وعند المؤمنين لأموئمتها لهم وكرامة له ﷺ ورعاية لأبويهما في أن تظاهرها يجديهما نفعاً * .

وقيل : المراد المبالغة في توهين أمر تظاهرها ودفع ما عسى أن يتوهمه المنافقون من ضرره في أمر النبوة والتبليغ وقهر أعداء الدين لما أن العادة قاضية باشتغال بال الرجل بسبب تظاهرها أزواجه عليه ، وفيه أيضاً مزيد إغالة للمنافقين وحسم لاطاعهم الفارغة فكانه قيل : فإن تظاهرها عليه لا يضر ذلك في أمره فإن الله تعالى هو مولاة وناصره في أمر دينه وسائر شئونه على كل من يتصدى لما يكرهه (وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك) مظاهرون له ومعينون إياه كذلك ، ويلانم هذا ترك ذكر المعان عليه حيث

لم يقل ظهر له عليهما مثلاً ، وكذا ترك ذكر المعان فيه وتخصيص - صالح المؤمنين - بالذكر ، وتقوى هذه الملامة على ما روى عن ابن جبير من تفسير - صالح المؤمنين - بمن برئ من النفاق فتأمل *

(عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ) أَي أَنْ يعطيه عليه الصلاة والسلام بدلكن (أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ) والخطاب لجميع زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم أمهات المؤمنين على سبيل الالتفات ، وخوطين لأنهن في مهبط الوحي وساحة العز والحضور ، ويرشد إلى هذا ما أخرجه البخاري عن أنس قال : قال عمر : اجتمع نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الذيرة عليه فقلت : (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله خيراً منكن) فنزلت هذه الآية ، وليس فيها أنه عليه الصلاة والسلام لم يطاق حفصة وأن في النساء خيراً منهن مع أن المذهب على ما قيل : إنه ليس على وجه الأرض خير منهن لأن تعليق طلاق الكل لا ينافي تطبيق واحدة والمعلق بما لم يقع لا يجب وقوعه ، وجوز أن يكون الخطاب للجميع على التغليب ، وأصل الخطاب لاثنتين منهن وهما المخاطبتان أولاً بقوله تعالى : (إِنْ تَوَبَّا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صُنَّتْ قُلُوبُهُمَا) النخ فكذا قيل : عسى ربه إن طلقكما وغيركما أن يبدله خيراً منكما ومن غيركما من الأزواج ، والظاهر أن عدم دلالة الآية على أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلق حفصة وأن في النساء خيراً من أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم على حاله لأن التعليق على طلاق اثنتين ولم يقع فلا يجب وقوع المعاق ولا ينافي تطبيق واحدة ، وقال الحفاجي : التغليب في خطاب الكل مع أن المخاطب أولاً اثنتان ، وفي لفظة (إِنْ) الشرطية أيضاً الدالة على عدم وقوع الطلاق . وقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم طلق حفصة فغلب ما لم يقع من الطلاق على الواقع وعلى التعميم لا تغليب في الخطاب ولا في (إِنْ) انتهى ، وفيه بحث ، ثم إن المشهور (إن عسى) في كلامه تعالى للوجوب ، وأن الوجوب هنا إنما هو بعد تحقق الشرط ، وقيل : هي كذلك إلا هنا ، والشرط معترض بين اسم (عسى) وخبرها ، والجواب عن حذف أي إن طلقكن عسى النخ ، و(أزواجاً) مفعول ثان - ليبذل - و(خيراً) صفته وكذا ما بعد ، وقرأ أبو عمرو في رواية عياش (طلقكن) بادغام القاف في السكاف .

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وابن كثير (يبذله) بالتشديد للتكثير (مُسَلِّمَاتٌ) مقررات (مُؤْمِنَاتٌ) غاصلات لانه يعتبر في الإيمان تصديق القاب ، وهو لا يكون إلا مختصاً ، أو منقادات على أن الاسلام بمعناه اللغوي مصداقات (قَنَدَتِ) مصليات أو مواظبات على الطاعة مطلقاً (تَتَّبَعَتِ) مقلعات عن الذنب (عَبَدَتِ) متعبدات أو متذللات لأمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (سَبَّحَتِ) صائمات كما قال ابن عباس . وأبو هريرة . وقائدة . والضحاك . وابن جبير . وزيد بن أسلم . وابنه عبد الرحمن ، وروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال الفراء : وسبى الصائم سائحاً لأن السائح لا زاد معه . وإنما يأكل من حيث يجد الطعام ، وعن زيد بن أسلم . وعمان مهاجرات ، وقال ابن زيد : ليس في الاسلام سياحة إلا الهجرة ، وقيل : ذاهبات في طاعة الله تعالى أي مذهب *

وقرأ عمرو بن قانده - سيحاح - (يُثَبِّتُ) جمع ثيب من ثاب ثوب ثوباً ، وزنه يفعل كسيدوهي التي تثوب أي ترجع عن الزوج أي بعد زوال عذرهما (وَأَيْكَارًا هـ) جمع بكر من بكر إذا خرج بكرة وهي أول النهر ، وفيها معنى التقدم سميت بها التي لم تقتض اعتباراً بالثيب لتقدمها عليها فيما يراد له النساء ، وترك المطف

في الصفات السابقة لانتصافات تجتمع في شيء واحد وبينها شدة اتصال يقتضي ترك العطف ووسط العاطف هنا للدلالة على تغاير الصفتين وعدم اجتماعهما في ذات واحدة ، ولم يوث - بأو - قيل : ليكون المعنى أزواجاً بعضهن نثيات وبعضهن أبكار ، وقريب منه ما قيل : وسط العاطف بين الصفتين لأنهما في حكم صفة واحدة إذ المعنى مشتملات على النثيات والأبكار فتدير ، وفي الانتصاف لابن المنير ذكر لي الشيخ ابن الحاجب أن القاضي الفاضل عبد الرحيم البيهقي الكاتب كان يعتقد أن الواو في الآية هي الواو التي سماها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية لأنها ذكرت مع الصفة الثامنة ، وكان الفاضل يتجبح باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة المشهورة قبله : أحدها في التوبة - الثابتون العابدون - إلى قوله سبحانه : (والناهون عن المنكر) ، والثاني في قوله تعالى : (وثامنهم ظلمهم) ، والثالث في قوله تعالى : (وفتحت أبوابها) إلى أن ذكر ذلك يوماً بحضرة أبي الجود النحوي المقرئ فينبه له أنه واهم في عدها من ذلك القليل ، وأحال على المعنى الذي ذكره الزخشرى من دعاء الضرورة إلى الاتيان بها ههنا لامتناع اجتماع الصفتين في موصوف واحد وواو الثمانية إن ثبتت فأنما ترد بحيث لا حاجة إليها إلا الاشعار بتام نهاية العدد الذي هو السبعة فأنصفه الفاضل واستحسن ذلك منه ، وقال : أرشدتنا ياباً الجود انتهى *

وذكر الجنسان لأن في أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم من تزوجها ثيباً وفيهن من تزوجها بكرأ ، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام لم يتزوج بكرأ إلا عائشة رضي الله تعالى عنها وكانت تفتخر بذلك على صواحبها ، وردت عليها الزهراء علياً وعليها الصلاة والسلام بتعليم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لإياها حين افتخرت على أمها خديجة رضي الله تعالى عنها بقولها : إن أمي تزوج بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بكر لم يره أحد من النساء غيرها ولا كذلك أثنى فسكت ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ أي نوعاً من النار ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ تنقد بهما افتادغيرها بالخطب ، ووقاية النفس عن النار بترك المعاصي وفعل الطاعات ، ووقاية الأهل بمحملهم على ذلك بالنصح والتأديب ، وروى أن عمر قال حين نزلت : يا رسول الله نفى أنفسنا فكيف لنا بأهلينا ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : تنهون عما نهاكم الله عنه وتأمرهون بما أمركم الله به فيكون ذلك وقاية بينهم وبين النار » *

وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية : علوا أنفسكم وأهليكم الخير وأدبهم ، والمراد بالأهل على ما قيل : ما يشمل الزوجة والولد والعبد والأمة * واستدل بها على أنه يجب على الرجل تعلم ما يجب من الفرائض وتعليمه لهؤلاء ، وأدخل بعضهم الأولاد في الأنفس لأن الولد بعض من آية ، وفي الحديث « رحم الله رجلاً قال : بأهله صلواتكم صيامكم زكاتكم مسكينكم يتيمكم جيرانكم لعل الله يجمعكم معه في الجنة » ، وقيل : إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة من جعل أهله وقراً - وأهلوك - بالواو وهو عطف على الضمير في (قوا) وحسن العطف للنقص بالمفعول ، والتقدير عند بعض وليق أهلوك أنفسكم ولم يرتضه الزخشرى ، وذكر ما حاصله أن الآية (قوا) أنتم وأهلوك أنفسكم وأنفسهم بأن يبقى ويحفظ كل منكم ومنهم نفسه عما يوبقها ، فقدم أنفسكم ، وجعل الضمير المضاف إليه الأنفس مشتملاً على الأهلين تغلياً فشملمهم الخطاب ، وكذا اعتبر التغليب في (قوا) ، وفيه

تقليل للحذف وإيثار العطف المفرد الذي هو الأصل والتغليب الذي نكتته الدلالة على الإصالة والتبعية *
 وقرأ الحسن . ومجاهد (وقودها) بضم الواو أى ذو وقودها ، وتام الكلام في هذه الآية يعلم مما مر
 في سورة البقرة ﴿ عَلَيْهَا مَلَكُوتٌ ﴾ أى أنهم موكلون عليها بولن أمرها وتعذيب أهلها وهم الزبانية التسعة
 عشر قيل : وأعوانهم ﴿ غَلَاظُ شِدَادٍ ﴾ غلاظ الأقوال شداد الأفعال ، أو غلاظ الخلق شداد الخلق أقوياء
 على الأفعال الشديدة ، أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن أبي عمران الجوني قال : بلغنا أن خزنة
 النار تسعة عشر مابين منكبي أحدهم مسيرة مائة خريف ليس في قلوبهم رحمة إنما خلقوا للعذاب يضرب
 الملك منهم الرجل من أهل النار الضربة فيترك طحنا من لدن قرنه إلى قدمه ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ ﴾
 صفة أخرى - الملائكة - و (ما) في محل نصب على البدل أى لا يعصون ما أمر الله أى أمره تعالى كقوله
 تعالى : (أفصيت أمرى) أو على إسقاط الجار أى لا يعصون فيما أمرهم به ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ٦ ﴾
 أى الذى يأمرهم عز وجل به ، والجملة الأولى لنفي المعاندة والاستكبار عنهم صلوات الله تعالى عليهم فهى
 كقوله تعالى : (لا يستكبرون عن عبادته) ، والثانية لاثبات الكيافة لهم ونفي الكسل عنهم فهى كقوله
 تعالى : (ولا يستخسرون) إلى (لا يفترون) ، وبعبارة أخرى إن الأولى ليان القبول باطناً فان العصيان
 أصله المنع والاباء ، وعصيان الأمر صفة الباطن بالحقيقة لأن الاتيان بالمأمور إنما يعد طاعة إذا كان بقصد
 الامثال فاذا نفي العصيان عنهم دل على قبولهم وعدم إبانهم باطناً ، والثانية لإداء المأمور به من غير تناقل
 وتوان على ما يشعر به الاستمرار المستفاد من (يفعلون) فلا تكرار ، وفي المحصول (لا يعصون) فيما مضى
 على أن المضارع لحكاية الحال الماضية (يفعلون ما يؤمرون) في الآتى .

وجوز أن يكون ذلك من باب الطرد والعكس وهو كل كلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثانى
 وبالعكس مبالغة في أنهم لا تأخذهم رافة في تنفيذ أوامر الله عز وجل والغضب له سبحانه .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ﴾ مقول لقول قد حذف ثقة بدلالة الحال عليه يقال لهم ذلك
 عند إدخال الملائكة إياهم النار حسبا أمروا به ، فتمريف اليوم للمهد وبهم عن الاعتذار لأنهم لا عذر لهم أولان
 العذر لا ينفعهم ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٧ ﴾ في الدنيا من الكفر والمعاصي بعد ما نهيتهم عنها
 أشد النهى وأمرتم بالآيمان والطاعة على أتم وجه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ ﴾ من الذنوب .

﴿ تَوْبَةٌ نُّصُوحًا ﴾ أى بالغة في النصح فهو من أمثلة المبالغة كضروب وصف التوبة به على الاسناد المجازى
 وهو وصف التائبين ، وهو أن ينصحوا أنفسهم بالتوبة أنفسهم فيأتوا بها على طريقها ، ولعله ما تضمنته ما أخرجه
 ابن مردويه عن ابن عباس قال : « قال معاذ بن جبل : يا رسول الله ما التوبة النصوح ؟ قال : أن يندم العبد
 على الذنب الذى أصاب فيعتذر إلى الله تعالى ثم لا يعود إليه كما لا يعود اللبث إلى الضرع » وروى تفسيرها
 بما ذكر عن عمر . وابن مسعود . وأبي . والحسن . ومجاهد . وغيرهم ، وقيل : نصوحا من نصيحة الثوب
 أى خياطته أى توبة تفرغ خروقلك في دينك وترم خللك ، وقيل : خالصته من قولهم : عدل ناصح إذا
 خلس من الشمع ، وجوز أن يراد توبة تنصح الناس أى تدعوهم إلى مثلها لظهور أثرها في صاحبها واستعمال

الجد والعزيمة في العمل بمقتضياتها ، وفي المراد بها أقوال كثيرة أوصلها بعضهم إلى نيف وعشرين قولاً :
منها ما سمعت *

وقرأ زيد بن علي - توباً - بغير تاء ، وقرأ الحسن . والأعرج . وعيسى . وأيوبكر عن عاصم . وخارجة عن نافع (نصوحاً) بضم النون وهو مصدر نصح فان النصح والنصح كالشكر والشكور والكفر والكفور أي ذات نصح أو تنصح نصوحاً أو توبوا لنصح أنفسكم على أنه مفعول له .

هذا والكلام في التوبة كثير وحيث كانت أهم الأوامر الإسلامية وأول المقامات الإيمانية ومبدأ طريق السالكين ومفتاح باب الواصلين لأبأس في ذكر شيء مما يتعلق بها فنقول : هي لغة الرجوع ، وشرعاً وصفاً لنا على ما قال السعد : الندم على المعصية لكونها معصية لأن الندم عليها باضرارها بالبدن أو إخلالها بالعرض أو المال مثلاً لا يكون توبة ، وأما الندم لخوف النار أو للطمع في الجنة في كونه توبة تردد ، ومبناه على أن ذلك هل يكون ندماً عليها لقبحها ولسكونها معصية أم لا ؟ وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض آخر ، والحق أن جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة وإلا فلا كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين لاكل واحد منهما ، وكذا في التوبة عند مرض مخوف بنأ على أن ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية بل للخوف ، وظاهر الاخبار قبول التوبة مالم تظاهر علامات الموت ويتحقق أمره عادة ، ومعنى الندم تحزن وتوجع على أن فعل وتبني كونه لم يفعل ولا بد من هذا للقطع بأن مجرد الترك كالماجن إذا مل بجونه فاستروح إلى بعض المباحات ليس بتوبة ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : «الندم توبة» وقد يزداد قيد العزم على ترك المعاودة .

واعترض بأن فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال للذهول أو جنون أو نحوه ، وقد لا يقدر عليه لعارض آفة كحرس في القذف مثلاً أو جب في الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الإشعار بالقدرة والاختيار . وأجيب بأن المراد العزم على الترك على تقدير الخطور والاعتدال حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك ، وبذلك يشعر كلام إمام الحرمين حيث قال : إن العزم على ترك المعاودة إنما يقارن التوبة في بعض الأحوال ولا يطرد في كل حال إذ العزم إنما يصح بمن يتمكن من مثل ما قدمه ، ولا يصح من المحبوب العزم على ترك الزنا . ومن الآخرس العزم على ترك القذف ، وقال بعض الأجلة : التحقيق أن ذكر العزم إنما هو للبيان والتقرير لا للتقيد والاحتراز إذ النادم على المعصية لقبحها لا يتخلو عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطور والاعتدال ، وعلامة الندم طول الحسرة والخوف وانسكاب الدمع ، ومن الغريب ما قيل : إن علامة صدق الندم عن ذنب كالزنا أن لا يرى في المنام أنه يفعله اختياراً إذ يشعر بذلك بقاء حبه لإياه وعدم انقلاع أصوله من قلبه بالكلية وهو ينافي صدق الندم ، وقال المعتزلة : يكفي في التوبة أن يعتقد أنه أساء وأنه لو أمكنه رد تلك المعصية لردّها ولا حاجة إلى الأسف والحزن لانفضائه إلى التكليف بما لا يطاق *
وقال الامام النووي : التوبة ما استجمعت ثلاثة أمور : أن يقلع عن المعصية . وأن يتندم على فعلها وأن يعزم عزمًا جازماً على أن لا يعود إلى مثلها أبداً فان كانت تتعلق بآدمي لزم رد الظلامة إلى صاحبها أو وارثه أو تحصيل البراءة منه ، وركنها الأعظم الندم *

وفي شرح المقاصد قالوا : إن كانت المعصية في خالص حق الله تعالى فقد يكفي التندم كما في ارتكاب الفرار من الزحف وترك الأمر بالمعروف ، وقد تقتصر إلى أمر زائد كتسليم النفس للحد في الشرب

وتسليم ماوجب في ترك الزكاة ، ومثله في ترك الصلاة وإن تعلقت بحق العباد لزوم مع الندم ، والعزم بإصال حق العبد أو بدله إليه إن كان الذنب ظاهراً كما في الغصب والقتل العمد ، ولزم إرشاده إن كان الذنب إضلالاً له ، والاعتذار إليه إن كان إيذاءً كما في الغيبة إذا بلغته ولا يلزم تفصيل ماغتابه به إلا إذا بلغه على وجه أخش ، والتحقيق أن هذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة - على ما قاله إمام الحرمين - من أن القاتل إذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى وكان منعه القصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعي توبة ولا يقدر في التوبة عن القتل ، ثم قال : وربما لاتصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب ففرق بين القتل والغصب ، ووجهه لا يخفى على المتأمل ، ولم يختلف أهل السنة - وغيرهم في وجوب التوبة على أرباب الكبائر ، واختلف في الدليل ، فمدننا السمع كهذه الآية وغيرها وحمل الأمر فيها على الرخصة والایذان بقولها ودفع القنوط - كما جوزه الأمدى - احتمالاً وبني عليه عدم الإثابة عليها لما لا يكاد يقبل ، وعند المعتزلة العقل ، وأوجب الجهمية التوبة عن الصغائر سمعاً لا عقلاً ، وأهل السنة على ذلك ، ومقتضى كلام النووي - والمأزى - وغيرهما وجوبها حال التلبس بالمعصية ، وعبرة المأزى اتفقوا على أن التوبة من جميع المعاصي واجبة ، وأنها واجبة على الفور ، ولا يجوز تأخيرها سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة .

وفي شرح الجوهرة أن التساوى على الذنب بتأخير التوبة منه معصية واحدة مالم يعتقد معاودته ، وصرحت المعتزلة بأنها واجبة على الفور حتى يلزم تأخيرها ساعة ثم آخر تجب التوبة عنه . وساعتين إثمان وهلم جرا ، بل ذكروا أن بتأخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرتان : المعصية . وترك التوبة ، وساعتين أربع : الأوليان . وترك التوبة على كل منهما ، وثلاث ساعات ثمان وهكذا ، وتصح عن ذنب دون ذنب لتحقيق الندم والعزم على عدم العود ، وخالف أبو هاشم محتجاً بأن الندم على المعصية يجب أن يكون لقبحها وهو شامل لها كلها فلا يتحقق الندم على قبيح مع الإصرار على آخر .

وأجيب بأن الشامل للكل هو القبح لا خصوص قبح تلك المعصية وهذا الخلاف في غير الكافر إذا أسلم وتاب من كفره مع استدامته بعض المعاصي أما هو فتوبته صحيحة وإسلامه كذلك بالاجماع ولا يعاقب إلا عقوبة تلك المعصية ، نعم اختلف في أن مجرد إيمانه هل يعد توبة أم لا بد من الندم على سالف كفره ؟ فجد الجهور مجرد إيمانه توبة ، وقال الامام . والقرطبي : لا بد من الندم على سالف الكفر وعدم اشتراط العمل الصالح بمجم عليه عند الائتمة خلافاً لابن حزم ، وكذا تصح التوبة عن المعاصي إجمالاً من غير تعيين المتوب عنه ولولم يشق عليه تعيينه ، وخالف بعض المالكية فقال : إنما تصح إجمالاً عما علم إجمالاً ، وأما ما علم تفصيلاً فلا بد من التوبة منه تفصيلاً ولا تنقضي التوبة الشرعية بالعود فلا تعود عليه ذنوبه التي تاب منها بل العود والنقض معصية أخرى يجب عليه أن يتوب منها .

وقالت المعتزلة : من شروط محتمها أن لا يعاود الذنب فان عاوده انتقضت توبته وعادته ذنوبه لأن الندم المعبر فيها لا يتحقق إلا بالاستمرار ، ووافقهم القاضي أبو بكر . والجهور على أن استدامة الندم غير واجبة بل الشرط أن لا يطرأ عليه ما ينافيه ويدفعه لأنه حينئذ دائم حكماً لا إيمان حال النوم ، ويلزم من اشتراط الاستدامة مزيد المخرج والمشقة ، وقال الأمدى : يلزم أيضاً اختلال الصلوات وسائر العبادات ، ويلزم أيضاً

أن لا يكون بتقدير عدم استدامة الندم وتذكره تائباً ، وأن يجب عليه إعادة التوبة وهو خلاف الاجماع ، نعم اختلف العلماء فيمن تذكر المعصية بعد التوبة منها ، هل يجب عليه أن يجدد الندم ؟ واليه ذهب القاضى منا . وأبو على من المعتزلة زعماً منهما أنه لو لم يندم ظناً ذكرها لكان مشتهياً لها فرحاً بها ، وذلك إبطال للندم ورجوع إلى الاصراء والجواب المنع إذ ربما يضرب عنها صفحا من غير ندم عليها ولا اشتهاؤها وإبتهاج بها ولو كان الامر كما ذكر لازم أن لا تكون التوبة السابقة صحيحة ، وقد قال القاضى نفسه : إنه إذا لم يجدد ندماً كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها والتوبة الأولى مضت على صحتها إذ العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد ثبوتها انتهى •

وبعدم وجوب التجديد عند ذكر المعصية صرح إمام الحرمين ، ويفهم من كلامهم أن محل الخلاف إذا لم يبتجع عند ذكر الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره أو سماعه ، والاوجب التجديد اتفاقاً ، وظاهر كلامهم أن المعاودة غير مبطلّة ولو كانت في مجلس التوبة بل ولو تكررت تكراراً يلحق بالتلاعب ، وفي هذا الاخير نظر فقد قال القاضى عياض : إن الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر تنفعه توبته مع شديد العقاب ليكون ذلك زجراً له . ولله إلا أن لا يكرر ذلك منه وعرف استهاتته بما أتى به فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى • وينبغي عليه أن يقيد ذلك بأن لا تكثر كثرة تشعر بالاستهانة وتدخل صاحبها في دائرة الجنون ، واختلف في صحة التوبة الموقته بلا إصرار كأن لا يلبس الذنوب أو ذنب كذا سنة فقيل : تصح ، وقيل : لا ، وفي شرح الجوهره قياس صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحتها فيما ذكر ، ثم إن للتوبة مراتب من أعلها ما روى عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه سمع أعرابياً يقول : اللهم إني أستغفرك وأتوب اليك فقال : يا هذا إن سرعة اللسان بالتوبة توبة الكذابين ، فقال الاعرابى : وما التوبة ؟ قال كرم الله تعالى وجهه : يجمعها ستة أشياء : على الماضى من الذنوب الندامة . وللغراض الاعادة . ورد المظالم . واستحلال الخصوم . وأن تعزم على أن لا تعود . وأن تذيب نفسك في طاعة الله كإربيتها في المعصية . وأن تذيبها مرارة الطاعة كما أذقتها حلوة المعاصى ، وأريد باعادة الفرائض أن يقضى منها ما وقع في زمان معصيته كشارب الخمر يعيد صلاته قبل التوبة لخمارته للنجاسة غالباً ، وهذه توبة نحو الخواص فلا مستند في هذا الاثر لابن حزم وأضرابه كما لا يخفى ، ثم إنه تعالى بين فائدة التوبة بقوله سبحانه :

(عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) قيل : المراد أنه عز وجل يفعل ذلك لكن جنى بصيغة الاطماع للجرى على عادة الملوك فانهم إذا أرادوا فعلاً قالوا : (عسى) أن نفعل كذا ، والاشعار بأن ذلك تفضل منه سبحانه والتوبة غير موجهة له . وأن العبد ينبغي أن يكون بين خوف ورجاء . وإن بالغ في إقامة وظائف العبادة ، واستدل بالآية على عدم وجوب قبول التوبة لأن التكفير أثر القبول ، وقد جئ معه بصيغة الاطماع دون القطع ، وهذه المسألة خلافة فذهب المعتزلة إلى أنه يجب على الله تعالى قبولها عقلاً وأتوا في ذلك بمقدمات مزخرفات ، وقال إمام الحرمين . والقاضى أبو بكر : يجب قبولها سمعاً ووعداً لكن بدليل ظنى إذ لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل ، وقال الشيخ أبو الحسن الأشعري : بل بدليل قطعى ومحل النزاع بين الأشعري وتليذيه ماعدا توبة الكافر أما هي فالاجماع على قبولها قطعاً بالسمع لوجود النص المتواتر بذلك كقوله تعالى : (قل للذين كفروا إن يفتنوا يغفر لهم ما قد سلف) بخلاف ما جاء في توبة

غيره فانه ظاهر ، وليس ينص في غفران ذنوب المسلم بالتوبة كقوله تعالى : (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) ، وأما حديث - التوبة تجب ما قبلها - فليس بمتواتر ولأنه إذا قطع بقبول توبة الكافر كان ذلك فتحاً لباب الايمان وسوقاليه ، وإذا لم يقطع بتوبة المؤمن كان ذلك سداً لباب العصيان ومنعاً منه ، وهذا - وما قبله - ذكرهما القاضي لما قيل له : إن الدلائل مع الشيخ أبي الحسن : وقال ابن عطية : إن جمهور أهل السنة على قول القاضي ، والدليل على ذلك دعاء كل أحد من التائبين بقبول توبته ولو كان مقطوعاً به لما كان للدعاء معنى ، ومثل ذلك وجوب الشكر على القبول فانه لو كان واجباً لما وجب الشكر عليه •

وتعقب ذلك السعدباني بما يدفع بأن المسئول في الدعاء هو اجتماعها لشرائط القبول فان الامر فيه خطير ، ووجوب القبول لا ينافي وجوب الشكر لكونه إحساناً في نفسه كترية الودلوله : وقال الامام النووي : لا يجب على الله تعالى قبول التوبة إذا وجدت بشرطها عند أهل السنة لكنه سبحانه يقبلها كرامته وتفضلاً وعرفنا قبولها بالشرع والاجماع فلا تنفل ، وقرئ (يدخلكم) بسكون اللام ، وخرجه أبو حيان على أن يكون حذف الحركة تخفيفاً وتشبيهاً لما هو في كلمتين بالكلمة الواحدة فانه يقال في قم : قم . وفي قطع : قطع ، وقال : إنه أولى من كونه للعطف على محل (عسى ربكم أن يكفر) ، واختاره الزمخشري كأنه قيل : توبوا يرج تكفير أو يوجب تكفير سيئاتكم ويدخلكم (يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ) ظرف - ليدخلكم - وتعريف (النبي) للمهد ، والمراد به سيد الانبياء محمد صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم ، والمراد بنبي الاخزاء إثبات أنواع الكرامة والعز •

وفي القاموس يقال : أخزى الله تعالى فلاناً فضحه ، وقال الراغب : يقال : خزى الرجل لحقه انكسار إماماً نفساً وهو الحياء المفرط ومصدره الخزية . وإمام غير وهو ضرب من الاستخفاف ، ومصدره الخزي ، و (يوم لا يخزي الله النبي) هو من الخزي أقرب ، ويجوز أن يكون منهما جميعاً (وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ) عطف عليه عليه الصلاة والسلام ، وفيه تعريض بمن أخراهم الله تعالى من أهل الكفر والفسوق ، واستحمام على المؤمنين على أن عصمهم من مثل حالهم ، والمراد بالايمان هنا فردة الكامل على ما ذكره الحفاجي ، وقوله تعالى :

(نُوْرُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ) أي على الصراط كإقيل ، ومر الكلام فيه جملة مستأنفة ، وكذا قوله سبحانه (يَقُولُونَ) الخ ، وجوز أن تكون الجملتان في موضع الحال من الموصول ، وأن تكون الأولى حالاً منه . والثانية حالاً من الضمير في (يسعى) ، وأن تكون الأولى مستأنفة . والثانية من الضمير ، وأن تكون الأولى حالاً من الموصول . والثاني مستأنفة أو حالاً من الضمير ، وجوز أن يكون الموصول مبتدأ خبره معه ، والجملتان خبران آخران . أو مستأفتان . أو حالان من الموصول ، أو الأولى حال منه . والثانية حال من الضمير ، أو الأولى مستأنفة . والثانية مستأنفة ، أو الأولى خبر بعد خبر . والثانية حال من الضمير أو مستأنفة ، وجوز أن يكون الموصول مبتدأ خبره قوله تعالى : (نُوْرُهُمْ يَسْعَى) الخ ، والجملة الأخرى مستأنفة أو حال أو خبر بعد خبر فهذه عدة احتمالات لا يخفى ما هو الأظهر منها •

والقول على ما روى عن ابن عباس . والحسن : يكون إذا طلع نور المناققين أي يقولون إذا طلع نور المناققين (رَبَّنَا آمَنَّا لَنَا نُورٌ وَآغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) وفي رواية أخرى عن الحسن يدعون قربة إلى الله تعالى مع تمام نورهم ، وقيل : يقول ذلك من يمر على الصراط زحفاً وجبوا •

فهرست

(الجزء الثامن والعشرين من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
١٤	٢ (سورة المجادلة)
من عجز عن الاعتناق فعليه صيام شهرين	٢ وجه مناهيتها لما قبلها
١٥	٣ بيان أول ظهار وقع في الاسلام
اختلاف أبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف فيما	٤ بيان شأن الظهار في نفسه وحكمه المترتب عليه
لو جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين	شرعا وأقوال فقهاء الأمصار في تعريفه
هل يستأنف الصوم أم لا؟	وفيم يصح منه الظهار
١٦	٥ تفصيل حكم الظهار ووجوب تحرير رقبة
من عجز عن الصوم فعليه إطعام ستين مسكينا	قبل المسيس
١٦	٦ اختلاف العلماء في سبب وجوب الكفارة
اختلاف العلماء في مقدار الصاع وفي اشتراط	٧ أقوال العلماء في معنى العود
التحكك	٧ حكم ما لو اتصل بلفظ الظهار فرقة بموت
١٦	أو فسخ النخ
هل يشترط الدفع الى ستين مسكينا حقيقة	٩ مذاهب العلماء في تعليق الظهار وفي الظهار
أو يكفي الدفع لواحد ستين مرة وأقوال	من الامة
العلماء في ذلك	١٠ بيان من يصح منه الظهار
١٧	١٠ بيان الرقبة التي يصح اعتناقها في كفارة الظهار
اختلاف العلماء في جواز دفع القيمة	١١ اختلاف الشافعية والحنفية في اشتراط الايمان
١٨	في الرقبة وهو مبنى على اختلافهم في مسألة
بيان أن العبد لا يجزله إلا الصوم	أصولية
١٩	١٢ بيان الشروط المعتبرة في الرقبة
إذا عجز عن كل أنواع الكفارة هل يستقر	١٢ أقوال العلماء في الظهار المكرر
في ذمته أم لا والدليل على كل	١٤ الدليل على أن الكفارة قبل المسيس
٢٠ الكلام على القوانين الشرعية والقوانين	١٤ اختلاف العلماء في الكفارات هل هي
المدنية	زواجر أم جواهر
٢٣ تأويل قوله تعالى : (ما يكون من نجوى	
ثلاثة إلا هو بهم) النخ	
٢٤ حقيقة النجوى وأقوال العلماء فيها	
٢٥ نهي اليهود والمناقين عن التناجى دون المؤمنين	
٢٧ النهي عن التناجى باللائم والمعدوان ومعضية	
الرسول	
٢٧ الأمر بالنسج في المجالس والتوسعة على المقلبين	
٢٩ ماورد من الأحاديث في فضل العلم والعلماء	
٣٠ مشروعية تقديم الصدقة بين يدي نجوى	

صفحة	محتوى
٣٢	الرسول أولا ونسخه ثانيا
٣٣	تستر المنافقين بالإيمان الكاذبة
٣٤	بيان أن حزب الشيطان هم الخاسرون
٣٤	بيان أن من كان كامل الإيمان لا يواد من
٣٥	حاد الله ورسوله كامل الأهواء والبدع
٣٥	بيان أن قضية الإيمان هجر جميع أهل البدع
٣٨	(سورة الحشر)
٣٨	وجه مناسبتها لما قبلها
٣٩	إجلاء بني النضير من بلاد العرب
٤٠	الكلام على أول الحشر
٤١	الاستدلال بقوله تعالى (فاعتبروا يا أولي
٣٧	البصائر) على مشروعية العمل بالقياس الشرعي
٣٧	بيان أنه لو لم يكتب الجلاء على بني النضير
٣٨	لعذبوا بالقتل
٣٨	تأويل قوله تعالى (ما قطعتم من لينة
٣٩	أوتركنموها قائمة على أصولها فبإذن الله)
٣٩	تعريف النبي ويبيان أنه كان خاصا برسول
٤٠	الله صلى الله تعالى عليه وسلم
٤٠	حكم الفقه المأخوذ من فرق الكفار على
٤٦	العموم
٤٦	تقسيم خمس الفقه عند الشافعية
٤٧	اختلاف العلماء في المراد بذوى القربى
٤٧	بيان المراد باليتامى
٤٨	الكلام على مصرف الأربعة الاخماس
٤٩	الباقية
٥٠	بيان العلة في تقسيم الفقه كما مر
٥١	تأويل قوله تعالى: (للفقراء المهاجرين) الخ
٥١	تأويل قوله تعالى (والذين تبوءوا الدار
٥٢	والإيمان من قبلهم) الخ
٥٢	إتيان الأنصار للمهاجرين على أنفسهم
٥٤	بيان ماورد من الأحاديث في ذم الشح
٥٤	الحث على الدعاء للصحابه وتصفية القلوب
٥٧	من بغض أحد منهم
٥٧	وعد المنافقين لليهود بالخروج معهم إن
	أخرجوا والقتال معهم إن قاتلوا وكذبهم
	في وعدمهم
٥٩	تأويل قوله تعالى: (مثل الشيطان) الخ
٦٠	أمر المؤمنين بتقوى الله والحذر من نسيانه
٦٢	تأويل قوله (عالم الغيب والشهادة)
٦٢	تفسير اسمه تعالى القدوس السلام المؤمن
٦٣	تفسير اسمه تعالى الجبار المتكبر الخ
٦٥	(سورة المحتحنة)
٦٥	وجه مناسبتها لما قبلها
٦٥	النهي عن موالاة أعداء الله
٦٦	بيان السبب في النهي عن موالاة أعداء الله
٦٨	تأكيد النهي عن موالاة أعداء الله بقصة إبراهيم
٧١	عليه السلام
٧١	تأويل قوله تعالى (إلا قول إبراهيم لأبيه
٧٤	لاستغفرن لك)
٧٤	الدليل على جواز البر والعدل بمن لم يقاتلنا
٧٥	في الدين
٧٥	النهي عن البر من قاتلنا في الدين
٧٥	مشروعية امتحان المهاجرات المؤمنات بما
٧٦	يعرف به إيمانهن
٧٦	الدليل على تحريم نكاح المسلة للكافر
٧٨	مشروعية إعطاء الزوج الكافر ما أعطاه
٧٨	للرأة من المهر
٧٨	اختلاف الحنفية والشافعية في وقوع الفرقة
٧٨	بين الزوجين هل تكون بمجرد الخروج من
٧٩	دار الحرب أولا بد من الاسلام
٧٩	تأويل قوله تعالى (وإن قاتلكم شيء من
٧٩	أزواجكم إلى الكفار فماقتهم) الخ
٧٩	مشروعية إعطاء من لحقت زوجته بالكفار
٨١	من صدق من لحق بالمسلمين من زوجاتهم
٨١	ماورد من الأحاديث في مباينة الرسول
٨٢	للنساء
٨٢	النهي عن تولي من غضب الله عليه
٨٣	(سورة الصف)
٨٣	وجه مناسبتها لما قبلها
٨٤	بيان أن القول المخالف للفعل بمقوت عند الله
٨٤	بيان أن القتال في سبيل الله مرضى عند الله
٨٥	تقرير شناعة ترك القتال بما وقع من بني

صحيفة	صحيفة
١٣٠ أقوال العلماء في طلاق السنة	إسرائيل حينما نديهم موسى عليه السلام لقتال الجبارين
١٣٠ اختلاف العلماء في الطلاق الثلاث بضم واحد هل يقع ثلاثاً أو واحدة	٨٦ تبشير عيسى عليه السلام برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
١٣٢ الدليل على أن الطلاق الثلاث بضم واحد يقع ثلاثاً	٨٧ بيان أن أشد الناس ظلاماً من اقترى على الله الكذب
١٣٣ تأويل قوله تعالى (ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة)	٨٨ لإرسال النبي ﷺ يدين الفطرة ليظهر على سائر الأديان
١٣٤ استجاب الشهاد على الرجعة	٩٢ (سورة الجمعة)
١٣٥ تأويل قوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب)	٩٢ وجه مناسبتها لما قبلها
١٣٦ الدليل على أن عدة الآية ثلاثة أشهر	٩٥ تمثيل اليهود في جهلهم بالثروة بالخمار الذي يعمل أسفاراً
١٣٧ عدة الصغيرة التي لم تحض ثلاثة أشهر	٩٥ الرد على اليهود في ادعائهم أنهم أولياء الله وأحباؤه وأن الجنة خالصة لهم
١٣٧ أقوال فقهاء الامصار في عدة الحامل	٩٦ تحريم الفرار من الطاعون دون غيره من المهلكات
١٣٩ اتفاق العلماء على وجوب سكنى المطلقات	٩٧ وجوب السعي وترك البيع وقت النداء للجمعة
أولات الخلع وتنفقتهن واختلافهم في نفقة اللاتي لسن أولات خلع ودليل على	٩٩ أقوال العلماء في السنة التي فرضت فيها الجمعة
١٤٠ اختلاف العلماء في فسخ النكاح بالعجز عن الاتفاق	٩٩ الدليل على فرضية الجمعة وبيان ما يشترط فيها من العدد
١٤٢ ذكر اختلاف العلماء في الارض هل هي سبع فوق بعض أو هي سبع بقاع متجاورة	١٠٧ ومن باب الإشارة
١٤٦ (سورة التحريم)	١٠٨ (سورة المنافقين)
١٤٦ اختلاف العلماء في سبب نزول آية التحريم	١٠٨ تكذيب المنافقين في ادعائهم الايمان بالرسول
١٤٨ اختلاف العلماء هل أعطى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الكفارة أم لا ؟	١١٢ تكفير المنافقين عن استغفار الرسول لهم
١٤٩ اختلاف العلماء في قول الرجل لزوجته أنت على حرام وقوله الحلال على حرام	١١٤ من جنائبات المنافقين قولهم لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا
١٥٠ بيان ما أسر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى بعض أزواجه	١١٥ رد ما زعمه المنافقون من عزيمتهم وذلة المؤمنين
١٥٢ تأويل قوله تعالى (إن توبا إلى الله فقد صفت قلوبكم) الآية	١١٩ (سورة التغابن ومناسبتها لما قبلها)
١٥٥ أقوال العلماء في المراد صالح المؤمنين	١٢٠ الرد على منكري البعث
١٥٦ تأويل قوله تعالى (عسى ربه إن طلقكن) الآية	١٢٦ تأويل قوله تعالى (إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم)
١٦٥ بيان فضل مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون	١٢٨ (سورة الطلاق)
	١٢٩ الدليل على أن الطلاق في الحيض بدعي حرام